السؤال : هل يمكن الفصل بين الإحساس و الإدراك ؟ الدرس الإحساس والإدراك

الإحساس ظاهرة نفسية متولدة عن تأثر إحدى الحواس بمؤثر ما، وبذلك فهو أداة اتصال بالعالم الخارجي ووسيلة من وسائل المعرفة عند الإنسان بينما الإدراك هو عملية عقلية معقدة نتعرف بها على العالم الخارجي بواسطة الحواس ومن خلال تعريفهما تظهر العلاقة القائمة بينهما و التقارب الكبير الذي يجمعهما مما أثار إشكالا لدى الفلاسفة وخاصة علماء النفس حول إمكانية الفصل بينهما أو عدمه، بمعنى إن شعور الشخص بالمؤثر الخارجي و الرد على هذا المؤثر بصورة موافقة هل نعتبر إحساس أم إدراك أم أنهما مها يشكلان ظاهرة واحدة ؟

إمكان الفصل بين الإحساس و الإدراك .

يؤكد علم النفس التقليدي على ضرورة الفصل بين الإحساس و الإدراك و يعتبر الإدراك ظاهرة مستقلة عن الإحساس انطلاقا من أن الإحساس ظاهرة مرتبطة بالجسم فهو حادثة فيزيولوجية ومعرفة بسيطة، أما الإدراك فهو مرتبط بالعقل. أي عملية معقدة تستند إلى عوامل كالتذكر و التخيل و الذكاء و موجه إلى موضوع معين. فيكون الإحساس معرفة أولية لم يبلغ بعد درجة المعرفة بينما الإدراك معرفة تتم في إطار الزمان و المكان. حيث يقول (ديكارت) : " أنا أدرك بمحض ما في ذهني من قوة الحكم ما كنت أحسب أني أراه بعيني ". ويقول (مين دوبيران) Maine de Biran: " الإدراك يزيد على الإحساس بأن آلة الحس فيه تكون أشد فعلا و النفس أكثر انتباها....".

و كما يختلف الإدراك عن الإحساس فكذلك يختلف عن العاطفة لأن الإدراك في نظرهم حالة عقلية و العاطفة حالة وجدانية انفعالية .

لكن إمكانية الفصل بيم الإحساس و الإدراك بشكل مطلق أمر غير ممكن باعتبار أن الإدراك يعتمد على الحواس. حيث قال (التهانوي) :" الإحساس قسم من الإدراك " وقال (الجرجاني) : " الإحساس إدراك الشيء بإحدى الحواس " .

استحالة الفصل بين الإحساس و الإدراك .

يؤكد علم النفس الحديث على عدم إمكانية الفصل بين الإحساس و الإدراك كما أن الفلسفة الحديثة تنظر إلى الإدراك على أنه شعور بالإحساس أو جملة من الاحساسات التي تنقلها إليه حواسه ، فلا يصبح عندها الإحساس و الإدراك ظاهرتين مختلفتين و إنما هما وجهان لظاهرة واحدة، ومن الفلاسفة الذين يطلقون لفظ الإحساس على هذه الظاهرة بوجهيها الانفعالي والعقلي معا (ريد)Reidحيث يقول :"الإدراك هو الإحساس المصحوب بالانتباه ".

بينما يبني الجشطالط موقفهم في الإدراك على أساس الشكل أو الصورة الكلية التي ينتظم فيها الموضوع الخارجي، فالجزء لا يكتسب معناه إلا داخل الكل. فتكون الصيغة الكلية عند الجشطالط هي أساس الإدراك. فالإدراك يعود إلى العوامل الموضوعية. فالصيغ الخارجية هي التي تفرض قوانينها علينا و تؤثر على إدراكنا، وبذلك فهي تحد من قدراتنا العقلية. وعلنية فالإدراك ليس مجموعة من الاحساسات و إنما الشكل العام للصورة هو الذي يحدد معنى الإدراك.فالثوب المخطط عموديا قد يزيد من أناقة الفتاة، وذات الثوب بخطوط أفقية قد يحولها إلى شبه برميل.

لكن رد الإدراك بشكل كلي إلى الشكل الخارجي أمر لا يؤكد الحالة النفسية للإنسان فهو يشعر بأسبقية الإحساس الذي تعيشه الذات كما أن رد الإدراك إلى عوامل موضوعية وحدها، فيه إقصاء للعقل و لكل العوامل الذاتية التي تستجيب للمؤثر. و إلا كيف تحدث عملية الإدراك؟ ومن يدرك ؟

الإدراك ينطلق من الإحساس و يتجه نحو الموضوع .

إن الإدراك عملية نشيطة يعيشها الإنسان فتمكنه من الاتصال بالموضوع الخارجي أو الداخلي، وهي عملية مصحوبة بالوعي فتمكنه من التعرف على الأشياء. و الإدراك يشترط لوجوده عمليات شعورية بسيطة ينطلق منها. و هو الإحساس ، بكل حالاته الانفعالية التي تعيشها الذات المدركة، و وجود الموضوع الخارجي الذي تتوجه إليه الذات المدركة بكل قواها و هو ما يعرف بالموضوع المدرك.

إن الاختلاف بين علم النفس التقليدي الذي يميز الإحساس و الإدراك، و علم النفس الحديث الذي لا يميز بينهما باعتبار أن العوامل الموضوعية هي الأساس في الإدراك يبقى قائما. غير أن التجربة الفردية تثبت أن الإنسان في اتصاله بالعالم الخارجي و في معرفته له ينطلق من الإحساس بالأشياء ثم مرحلة التفسير و التأويل فالإحساس مميز عن الإدراك ليسبقه منطقيا إن لم يكن زمنيا.

السؤال : هل يمكن التفكير بدون لغة ؟ الدرس : اللغة والتواصل

إن علماء النفس يطلقون معنى اللغة على مجموع الإشارات التي يعبر بها عن الفكر، فنحن عندما نتحدث مع الغير فانه من الواضح أننا ننطق بألفاظ نرتبها حسب المعنى، و عندما نتحدث لأنفسنا لا ننطق بألفاظ ولكننا نرتب المعاني حسب المعنى ، وعندما نتحدث لأنفسنا لا ننطق بألفاظ ولكننا نرتب المعاني حسب الصورة المنطوقة مما يبدو معه أن كل تفكير يحتاج إلى تعبير وأن كل تعبير يحتاج إلى تفكير ، إلاّ أن مسألة اللغة والفكر ظلت موضع سوء تفاهم بين الفلاسفة والعلماء فهل يمكن قيام فكر بدون لغة ؟ بمعنى آخر هل اللغة والفكر منفصلان عن بعضهما أم أنهما مظهرين لعملية نفسية واحدة ؟

اللغة والفكر منفصلان عن بعضهما

يذهب أصحاب الاتجاه الثنائي إلى التمييز بين اللغة والفكر ، ويفصلون بينهما فصلا واضحا، ويعتبرون أن الفكر سابق عن اللغة وأوسع منها ، لأن الإنسان يفكر بعقله أولا ثم يعبر بلسانه ثانيا ، لذلك قد تتزاحم الأفكار في ذهن الإنسان ولكنه يعجز عن التعبير عنها مما يجعل اللغة عائقا للفكر ولعل هذا ما يفع بالإنسان إلى الاستعانة بالإشارات لتوضيح أفكاره أو اللجوء إلى وسائل بديلة للتعبير اللغوي كالرسم والموسيقى وغيرهما . وهذا ما أكده (برغسون) حين قال : { اللغة عاجزة عن مسايرة ديمومة الفكر }. بمعنى أن تطور المعاني أسرع من تطور الألفاظ ، فالمعاني بسيطة متصلة بينما الألفاظ مركبة منفصلة ، ويقول (فاليري) : - أحد الشعراء الفرنسيين - {أجمل الأفكار هي تلك التي لا نستطيع التعبير عنها } . بمعنى أن اللغة عاجزة عن إبراز المعاني المتولدة عن الفكر إبرازا كاملا ، فلا يمكنها أن تجسد كل ما يختلج في نفس الإنسان .

وهكذا فالنتيجة التي ينتهي إليها أصحاب الاتجاه الثنائي أن الفكر واللغة منفصلات عن بعضهما فالقدرة على التفكير لا تعني بالضرورة القدرة على التعبير مما يؤدي إلى عدم التناسب بين القدرة على الفهم والقدرة على التعبير .

لكن الإنسان يشعر بأنه يفكر ويتكلم في آن واحد ، والواقع يبيّن أن التفكير لا يتم بدون لغة . فالفكر بدون لغة مجرد شعور .

لا يمكن الفصل بين اللغة والفكر

يذهب أصحاب الاتجاه الواحدي إلى عدم التمييز بين اللغة والفكر فهم يفصلون بينهما ولا يرون وجود فرق بينهما بل يرون أنه لا يمكن أن يوجد فكر بدون لغة ، كما لا توجد لغة من دون فكر . فاللغة ليست مجرد أداة للتبليغ والتعبير بل هي الأساس الذي يقوم عليه التفكير ومن بين الفلاسفة الذين يؤكدون على وجود وحدة عضوية بين اللغة والفكر الفيلسوف الألماني (هيغل) الذي يرى أن الكلمة تعطي للفكر وجوده الأسمى وأن الرغبة في التفكير بدون كلمات لمحاولة عديمة المعنى ، كما أن اللغة عند (جون لوك) هي علامات حسية تدل على الأفكار الموجودة في الذهن ، وهذا يعني أن هناك تطابقا بين الفكرة ودلالة الألفاظ . كما يقول (ستالين):{مهما كانت الأفكار التي تجيء إلى فكر الإنسان فإنها لا تستطيع أن تنشأ وتوجد إلاّ على مادة اللغة }. وقد أشار(أرسطو) إلى هذا بقوله : { ليست ثمة تفكير بدون رموز لغوية } .

وهكذا فإن أصحاب الاتجاه الواحدي يخلصون إلى نتيجة مفادها أن اللغة والفكر كل موحد وأن العجز الذي توصف به اللغة فهو عجز في التفكير وأن عدم التناسب بين القدرة على الفهم والقدرة على التبليغ يعود إلى عجز المتكلم عن إيجاد الألفاظ المناسبة للفكرة .

لكن الإنسان يشعر بعجز اللغة عن مسايرة الفكر ، فالأدباء على الرغم من امتلاكهم لثروة لغوية كبيرة يعانون من مشكلة التعبير والتبليغ كما يشعر الإنسان أيضا بخطورة اللغة على الفكر أحيانا مثلما في سوء التفاهم .

لا فكر بدون لغة ولا لغة بدون فكر

لقد حاول الكثير من الفلاسفة من خلال آرائهم التوفيق بين الفكر واللغة ، فلا فكر بدون لغة ولا لغة بدون فكر ، وقد عبر عن هذا التلاحم بين اللغة والفكر (ميرلوبونتي) بقوله : { إن الفكر لا يوجد خارج الكلمات } . بينما يقول (دولاكروا) : { اللغة تصنع الفكر و الفكر يصنع اللغة }. وهكذا يبقى على الإنسان الاعتناء بلغته وتطويرها حتى تتمكن من مواكبة الفكر واللحاق به فاللغة السليمة تعبر بصدق عن الفكر .

نستنتج مما سبق أن اللغة والفكر شيئان متداخلان ومتكاملان ، وإن كانت بينهما أسبقية فهي منطقية لا زمنية ، وإن كان بينهما تمييز فهو نظري لا مادي وقد عبر عن هذه العلاقة (هاملتون) بقوله : { إن المعاني شبيهة بشرار النار لا تومض إلاّ لتغيب فلا يمكن إظهارها وتثبيتها إلا بالألفاظ } . كما يقول (زكي نجيب محمود) : { الفكر هو التركيب اللفظي أو الرمزي لا أكثر ولا أقل } . وعليه فكل تفكير يتطلب لغة .

السؤال : هل يشكل الشعور مجمل الحياة النفسية عند الإنسان ؟ الدرس : الشعور و اللاشعور

* الطريقة الجدلية

المقدمة :

يكاد يجمع علماء النفس في تعريفهم للشعور على أنه إدراك المرء لذاته أو هو حدس الفكر لأحواله وأفعاله (الحدس معرفة مباشرة) وعليه يكون الشعور أساس المعرفة الذاتية . ومن ثم فهل يمكن اعتماد الإنسان على شعوره وحده في إدراك كل ما يجول في حياته النفسية ؟ بمعنى آخر هل الشعور يصاحب كل ظواهر النفس ؟

التحليل :

القضية الشعور يشكل مجمل الحياة النفسية (الشعور أساس الأحول النفسية) .

الحجة : يذهب بعض الفلاسفة أصحاب النظرية الكلاسيكية (التقليدية) إلى أن الحياة النفسية في مجملها تقوم على أساس الشعور وعلى رأس هؤلاء " ديكارت " الذي اتبع منهج الشك الذي يشمل كل شيء إلا البداية الأصلية الغير مشروطة في المعرفة والتي حددها ديكارت ب " أنا أفكر إذن أنا موجد " وهو ما يعرف بالكوجيتو الديكارتي حيث سلم بوجود التفكير وبما أن الإنسان لا ينقطع عن التفكير فهو يشعر بكل ما يحدث على مستوى النفس وبما أن الشعور حدس والحدس معرفة مباشرة لا تخطئ فهو ينقل للفكر كل ما تعيشه النفس ومن ثم لا وجود للحياة النفسية لا شعورية لذلك يرى كل ما هو نفسي يرادف

ما هو شعوري . وهناك آخرون ممن يرون ذلك أمثال " ستيكال " أو" ابن سيناء " في الفكر الإسلامي حيث يقول : " الشعور بالذات لا يتوقف أبدا " وهكذا ساد الاعتقاد قديما أ، شعور الأساس الحياة النفسية .
النقد : لكن المتأمل لحياة الإنسان يكشف أنه يعيش كل لحظات حياته في حالة واعية بل تصدر منه سلوكات لا يشعر بها إلا بعد فواتها أو تنبيهه إليها مثل زلات القلم فلتات اللسان ... وهذا يدل على وجود حياة لا شعورية ..
النقيض : الشعور لا يشكل مجمل الحياة النفسية عند الإنسان (اكتشاف اللاشعور)
الحجة : اللاشعور هو مجموع الحوادث النفسية المكبوتة التي تؤثر في النفس دون الشعور بها ويعتبر فرويد مكتشف اللاشعور ولو أن بوادر هذا الاكتشاف كانت موجودة قبله مع " ليبتز " " 1646_1716 " الذي حاول إثبات فكرة اللاشعور بالأدلة العقلية حيث قال : " لدينا في كل لحظة عدد لا نهاية له من الادراكات التي لا تأمل فيها ولا نظر " ثم جاء دور الأطباء ومنهم " " برنهايم " (1837_ 1919) و " شاركو" (1825_ 1913) من خلال معالجة مرض الهستيريا (اضطرابات عقلية ونفسية دون وجود خلل عضوي) وفكرة التنويم المغنطيسي الأمر الذي هدى " فرويد " وبعد وقوفه على تجارب " بروير" (1842_ 1925) إلى اكتشاف اللاشعور وهذا يعني أن هناك جانبا في حياتنا توجد فيه أسرار وعقد لا يسمح لها بالخروج في حالة الشعور ، ومن ثم كشف عن نظريته في التحليل النفسي القائمة على التداعي الحر .
النقد : لكن اللاشعور وإن أصبح حقيقة لا تنكر فإن الحوادث النفسية لدى الإنسان تبقى تجري في مجال الشعور بالدرجة الأولى فالإنسان يعيش معظم لحظات حياته واعيا .
التركيب : الحياة النفسية تتشكل من الشعور و اللاشعور .
من خلال ما سبق لا يمكن إهمال الجانب الشعوري لدى الإنسان ولا يمكن إهمال الجانب الشعوري لدى الإنسان ولا يمكن إنكار دور اللاشعور بعد ما تم التدليل عليه ، ومن ثم فالحياة النفسية عند الإنسان أصبحت بجانبين شعورية ولا شعورية باعتبار أن الشعور أمر لا يمكن إنكار وجوده . ولكنه لا يصاحب جميع أفعال الإنسان ولا يوجهها دائما . ثم أن للدوافع اللاشعورية أثر بارز في توجيه سلوك الفرد .
الخاتمة :
إن الإنسان كائن واعي بالدرجة الأولى . وعليه فإذا كان شعور الإنسان لا يشمل كل حياته النفسية فما يلفت من الشعور يمكن رده إلى اللاشعور فهو في نظر فرويد مركز الثقل في الحياة النفسية وبالتالي فالشعور يشكل جانب من الحياة النفسية و اللاشعور يشكل الجانب الآخر .

السؤال : الذاكرة ؟ الدرس : الذاكرة

مقدمة : تعد الذاكرة من أهم مواضيع علم النفس بعد انقسامه على الفلسفة بداية القرن 18ذلك أن عملية التذكر بالنسبة للإنسان مهمة إلى درجة أن المعرفة تتوقف عليه ،وإذا كانت الذاكرة بتعريف الفيلسوف الفرنسي لالاند "بأنها وظيفة نفسية ، تتمثل في استعادة حالة شعورية ماضية ، وتعرف الذات لها من حيث هي كذلك ..." إنها استعادة الماضي ووسيلة لاستحضاره كما هو محدد، مصحوبة بمهد عقلي ، وانتباه أي أن ليست فعلا آليا.وعلى الرغم من إتفاق العلماء والفلاسفة حول تعريفها ، فإن الاختلاف كان حول طبيعتها هل تعود إلى النشاط العصبي أم إلى الحالات النفسية ؟ وبمعنى آخر هل هي من الطبيعة مادية فيزيولوجية أم من طبيعة نفسية ؟
القضية : ...يرى ريبوribot أن الذكريات تحفظ بالدماغ على شكل أثار تتركها الحوادث على خلايا القشرة الدماغية ،وهذه الذكريات تسترجع عندما تحدث إدراكات مماثلة لها .
وأي خلل يصيب هذه الخلايا يؤدي إلى زوال الذكريات .إن الادراكات الحاضرة في نظر "ريبو"هي التي توقظ الذكريات الماضية ، وعملية التثبيت تكون بالتكرار يقول هذا الفيلسوف المادي"الذاكرة الظاهرة بيولوجية بالماهية ، وسيكولوجية بالعرض...>> وتبين له من خلال التجارب التي أجراها أن النسيان يبدأ بالذكريات القريبة ثم البعيدة ثم الأبعد منها ، ويفسر زوال الذكريات بإصابة الخلايا الدماغية .
ويستدل "ريبو" على هذا الرأي بالتجربة على فتاة أصيبت برصاصة على مستوى الجهة اليسرى في الدماغ ، فأصيبت بشلل في يدها اليمنى ، وأصبحت لا تتذكر المشط الذي كانت تسرح به شعرها، وهكذا أكد "ريبو" أن مكان الذكريات الدماغ، وأن طبيعتها مادية إذا إن تلف الخلايا لأجل الإصابة هو الذي جعل الفتاة تفقد هذه الذكرى ...كما أستدل على هذا بأن الذين فقدوا الذاكرة كلهم أصيبوا على مستوى الدماغ ، فلم يفقد الناس ذكرياتهم عندما أصيبوا في مستوى آخر من الجسم ، وهذا بحسبه يحدد مكان الذاكرة بالدماغ وأنها عبارة عن خلايا دماغية على مستوى القشرة ، ومن طبيعة مادية.
...فالذكريات تسجل على الخلايا ويكون تسجيلها أكثر عندما تتكرر هذا التسجيل عدة مرات ، كما يستدل "ريبو" على تلف الخلايا بالمرض الذي يصيب الأطفال نتيجة سوء التغذية وهو مرض "الأفازيا" الذي يسبب ضعف التذكر.
مناقشة:
لقد رد برغسون عيى هذه النظرية بقوله"إنها تخلط بين الظواهر النفسية والفيزيولوجية وتعتبر الفكر وظيفة الدماغ، في حين أن المادة لا تفسر الذكريات >>ويقول"لو صح أن تكون الذكرى لشيء ما محتفظة بالدماغ لما أمكنني أن أحتفظ بشيء من الأشياء

بذكرى واحدة ، بل بألوف الذكريات .>> ثم كيف نفسر عودة الذكريات والذاكرة للمرضى الذين فقدوها، فالإصابة بالحبسة ليست نتيجة تلف الخلايا، إن الذكريات موجودة ، لكن الإنسان عاجز عن إعادتها.
نقيض القضية:...يرى برغسون زعيم النظرية النفسية الروحية ، أن الذاكرة ظاهرة نفسية وروحية ، فالروح عنده ديمومة ، ويميز بين نوعين من الذاكرة عبارة عن عادة مكتسبة بالتكرار، ولها علاقة بالجهاز الإنسان العصبي، وهي ذاكرة الجسم : مثال ،<<النثر المحفوظ على ظهر قلب>>ونوع ثان من الذاكرة ، وهي ذاكرة عبارة عن تصور بحت وهي ذاكرة النفس ، وهي حياة وديمومة وتعيد إلينا الماضي باعتباره شيئا خالصا،وتتصوره ، وإذا كان مركز الأولى هو البدن ،وأداتها المخ، فإن الثانية مستقلة عنه ، إما انفلات الذكريات فليس ناتجا عن إتلاف الخلايا، وإنما يعود إلى اضطرابات الأجهزة الدماغية ، فالذاكرة عنده ليست وظيفة من وظائف الدماغ ، إنها عملية نفسية يشترك فيها الجسم بحيث يستدعي وينسى والنفس تتعرف وتتوصل إلى الشيء.
أ/ ميرلوبونتي ، وهوسرك، فيرون أن الذاكرة هي الشعور نفسه ، عندما يرجع الحوادث إلى الماضي ، أو الفعل الذي يضع الماضي ماضيا، فالفعل لا يمكن وصفه بالحفظ لأنه حاضر دائما ، فالتذكر إذا فعل حاضر نستعيد به الحادثة ما بإرجاعها ...إلى الماضي...
ولذلك فهوسرك يرى أ، الذات إنسانية تمارس القصدية وتمارس التميز وإرادية ولذلك تتجه قصدا إلى تذكر الماضي واستعادته ملونا بشعور الحاضر...
كما أن هالفكس صاحب النظرية الاجتماعية يرى أ، الذاكرة من طبيعة اجتماعية، وأن المجتمع هو الذي يدفعنا إلى التذكر(الغير)ما دام أنه يشترك معنا في هذه الذكريات يقول هالفاكس"إنني في أغلب الأحيان عندما أتذكر ، فإن ذاكرتي تعتمد على الذاكرة الغير...>>لأن الإنسان في نظر هذا الفيلسوف لا حاجة له بالتذكر لو كان معزولا عن الجماعة لأنها تدفعه عن طريق اضطراره لنقل مجمل نتائج ملاحظاته ، وخبراته إلى الآخرين.
مناقشة :...ما يؤخذ على هؤلاء تركيز كل منهم على نظرية خاصة ، فإن كان برغسون قد وقف في تقسيمه للذاكرة فإنه أخطأ عندما فصل بينهما، لأنهما متداخلتان ، فالذاكرة تستوجب الفكر وهذا ما لم ينتبه له ولم يوضحه برغسون اكتفى بدور الدماغ...
أما قول ميرلوبونتي، وهوسرك أن الذاكرة هي الشعور ، فهذا ليس صحيحا ، لأن التذكر هو إعادة بناء الماضي بواسطة العقل ، في حين أن يكون الشعور عفويا.أما المجتمع فلا يعد عاملا أساسيا في التذكر لأنه يمكن تذكر الحوادث لا علاقة لها بالمجتمع،بحيث أ، هالفكس أجاب عن مصدر الذكريات ولم يجب عن طبيعة الذاكرة ،أو كيف تحدث عملية التذكر.
التركيب: الذاكرة ليست من طبيعة مادية كما يرى "ريبو" وليست من طبيعة نفسية وشعورية كما يرى برغسون وهوسرك، وحتى أنها ليست من طبيعة اجتماعية.لأن عناصر كثيرة تشارك في عملية التذكر ولا يمكن أ، تختزل في شيء واحد من هذه الأشياء.
الخاتمة:...ومهما يكن فإنه لا يمكن إرجاع طبيعة الذاكرة إلى عامل واحد من هذه العوامل السابقة ، لأن هناك عدة عوامل تساهم في تركيبها ،كما أنها تقوم بعدة وظائف ،وهي ملكة من الملكات التي خصنا بها الله سبحانه وتعالى.

السؤال :هل ترى أن هناك علاقة بين الذاكرة والذكاء . أوضح هذه العلاقة . الدرس : الذكاء

تحليل الموضوع

إن بعض التلاميذ يحاولون تبرير كسلهم بالقول إنهم أذكياء ، ولكنهم لا يتوفرون على ذاكرة قوية . ويقصدون من وراء ذلك أن التلاميذ المجتهدين ليسوا إلا أشخاصا يتوفرون على ذاكرة قوية ، إلا أنهم ليسوا أذكياء . فهل هذا الحكم يعتمد على أساس صحيح وهل هناك علاقة بين الذكاء والذاكرة ، وسنقوم في البداية بأن نوضح مدى اختلاف الذكاء عن الذاكرة ، ثم العلاقة الضرورية القائمة بينهما ، وأخيرا مدى تعاون هاتين الظاهرتين السيكولوجيتين .

يجب أن نعترف في بداية الأمر بأن هناك فرقا بين الذكاء والذاكرة . ويتجلى لنا هذا الفرق عندما نلاحظ أننا نستطيع أن نحفظ قطعا ما دون أن نفهمها ، أي دون أن نكشف عن العلاقة القائمة بين عناصرها ، وبعبارة أخرى دون أن نستخدم الذكاء . وفي بعض الأحيان قد يحدث العكس ونفهم قانون رياضيا مثلا دون أن نفهم قانونا رياضي مثلا دون أن نتمكن من حفظه وتذكره . وربما نرى أشخاصا يتوفرون على ذاكرة خارقة إلا أنهم لا يتوفرون على ذكاء مماثل ، أو نرى العكس من ذلك أن بعض الأشخاص قد يتوفرون على ذكاء ممتاز دون أن يتوفروا على ذاكرة ممتازة . والذاكرة الجيدة هي التي تساعدنا على تثبيت الخبرات بسرعة أي على التحصيل السريع ، ثم الاحتفاظ بما حصلناه أطول مدة ممكنة ، وأخيرا استرجاع ما حصلناه استرجاعا أمينا يساعدنا في التلاؤم مع الموقف الحاضر . أما الذكاء فعلى العكس من ذلك فهو اكتشاف علاقة ، ولكن بأسرع وقت ممكن ، لاستخدام هذه العلاقة في حل الموقف الراهن. والفرق بين الشخص الذكي والشخص غير الذكي هو أن الأول يصل إلى اكتشاف العلاقات بسرعة أكثر من الشخص الثاني. بالإضافة إلى ذلك أن الذكاء يختلف عن الذاكرة من حيث أنه يتسم بالجدة على عكس الذاكرة .فالشخص الذكي هو الذي يكتشف حلا جديدا للموقف الذي يواجهه تعجز الغريزة والعادة على الإتيان به . وفي الذاكرة نحن لا نأتي بجديد وإنما نسترجع أحداثا وخبرات ماضية . ورغم أن عملية الاسترجاع تفترض تحديدا للخبرات المسترجعة إلا أن هذه العملية
لا تتضمن إضافات جديدة كما هو الشأن في الذكاء. إذن هناك فرق واضح بين والذاكرة ، ولكن هل هذا الفرق هو فرق حاسم أم أن هناك علاقة ضرورية بين هاتين الظاهرتين السيكولوجيتين ؟

على الرغم من الاختلاف الموجود بين الذكاء والذاكرة فان هناك علاقات ضرورية بينهما تجعلهما يتبادلان التأثير . فإذا كان الذكاء هو اكتشاف علاقات فإن الذاكرة هي أيضا إيجاد علاقة ولكن بين موقف حاضر وخبرة ماضية . فنحن عندما نتذكر نعود من الحاضر إلى الماضي ونكشف عن علاقة بينهما ، أي أننا نستخدم الذاكرة والذكاء معا . والماضي لا يعود كله إلى الحاضر ، وإنما ما له علاقة بالحاضر ، لهذا شبه < برغسون > الذكريات بمخروط رأسه إلى الأسفل ، لكي يظهر أن الذكريات لا تتدفق دفعة واحدة إلى الحاضر. وإنما يخرج منها ماله علاقة بالحاضر أذن أن التذكر يتضمن اختيارا للخبرة التي نتذكرها من بين مجموعة كبيرة من الخبرات واختيار الخبرة يفترض ذكاء لأننا لا نختار أية خبرة كانت وإنما نختار فقط الخبرة التي لها علاقة بالموقف الراهن . ثم أن الذكاء يساعدنا على تحديد الذكريات ، فقد أتذكر أني التقيت بشخص ما ولكني لا أحدد هذا الشخص بالضبط ، وهنا نحن أمام تعرف ناقص لأننا لم نتعرف على طرفي العلاقة وإنما على طرف واحد منها . فالذكاء ، واكتشاف علاقات ، يساعدنا على اكتشاف الطرف الآخر للعلاقة ، وبالتالي يساعدنا على تحديد الذكريات . وهذا يبدوا أن هناك علاقة ضرورية بين الذكاء والذاكرة . ولكن إلى أي حد تعتمد الذاكرة على الذكاء والذاكرة ، وهذا يفترض تأثر وتأثير هاتين الظاهرتين في بعضهما البعض وكلما قام الذكاء بوظيفته كلما ساعد الذاكرة على القيام بوظيفتها . فقد أحاول حفظ درس من الدروس إلا أن عملية الحفظ تبدوا صعبة إذا كان الدرس غير مفهوم بالنسبة لي ، أي إذا لم أكشف عن علاقة منطقية بين عناصر الدرس . ولكي أحفظ الدرس بسهولة يجب أن أكشف عن العلاقة القائمة بين عناصره أو الأفكار التي يتضمنها . لذلك نجد صعوبة مثلا في حفظ مجموعة من الكلمات لا ترتبط بأية علاقة ، في حين يسهل علينا أن نحفظ وأن نتذكر مجموعة أخرى من الكلمات توجد بينها علاقة منطقية . إذن إن الذكاء يساعدنا على الاحتفاظ بالذكريات وعلى استرجاع هذه الذكريات . ولكن الذاكرة تساعد أيضا الذكاء ، فعندما أكشف عن علاقة بين موقف راهن وخبرة ماضية يجب أن أعود أولا إلى الخبرة الماضية ، أي أتذكرها ثم أكشف عن العلاقة بينها وبين الموقف الراهن . وكأنني أستخدم الذكاء في نفس الوقت الذي أستخدم فيه الذكاء في نفس الوقت الذي أستخدم فيه الذاكرة والعكس صحيح

نستنتج مما سبق أن الذاكرة ، وإن كانت تختلف عن الذكاء ، إلا أنه ترتبط معه بعلاقة ضرورية في نفس الوقت الذي تعتمد عليه ، كما أن الذكاء يرتبط بعلاقة ضرورية مع الذاكرة ويعتمد عليها .

السؤال : الدرس : التخيل

يقول (غابرتال تارد) :

" أن تقدم البشرية يتم بفضل هؤلاء الذي يتجاوزن حاضرهم بمخيلفهم....

حـلـل ونـــاقــش

الطريقة الاستقصائية.

أن التخيل وظيفة من وظائف النفس و هي تتميز بالقدرة على تحليل الصورة و تركيبها. فالتخيل قوة مصورة تريك صور الأشياء الغائبة، فيتخيل لك أنها حاضرة، كما يمكنها تأليف صورة ذهنية بالاعتماد على أشياء واقعية وأن لم يعبر عن شيء حقيقي موجود، فإذا كان قلة من الناس في هذه المجتمعات يملكون هذه القوة المبدعة التي تجعلهم تنظرون إلى الواقع لا كما هو كائن وإنما كما ينبغي أن يكون فيتجاوزون المجهول بخيالاتهم و يوجهون غيرهم بإبداعاتهم فما دور التخيل المبدع في تقدم البشرية؟ أو بمعنى آخر ما دور رجال الإبداع في بناء الحضارات؟

التخيل عموما هو نعمة عقلية وهبها الله سبحانه وتعالى لبعض عباده، فبقوة التخيل يمكن للفرد أن يتصرف في الصورة المبدعة الذهنية بالتحليل و التركيب، بالزيادة والنقصان حتى تستقر الصورة المبدعة في مخيلة فيكون بذلك الفرد المبدع موهوب ومميز عن غيره وهو نعمة وهب لمجتمعه ينير لهم الطريق بما له قدرة على تجاوز الواقع بخياله و فهم المشاكل و إيجاد لها الحلول. فحضارة الأمة تقاس بمدى قدرة أفرادها على الإبداع و الاختراع، فالمجتمعات المبدعة هي التي تملك أفرادا موهوبين يمنحونها القدرة على البقاء و الاستمرار فالإبداع الحضاري شرط في بقاء الأمة واستمرارها.

أن الخيال المبدع يرتبط بوجود الذات أولا. فهو يوجد لدى فرد يتمتع بعوامل نفسية و عقلية خاصة كالميل و الموهبة، كما يربط وجوده بالشروط الاجتماعية الملائمة كالتفتح وتوفر الحاجة لأنها مادة المبدع. و متى توفرت الشروط الملائمة للإبداع فان المبدع يسبح بخياله في مختلف الحضارات الإنسانية قديما و حديثا ألوانا مختلفة من الإبداع وفي مختلف المجالات أهمها حديثا الميدان الفني بتعدد أشكاله وأنواعه، الميدان العلمي بقوانينه ونظرياته العلمية، الميدان التقني بأدواته و وسائله التي يسرت شروط الحياة... وهكذا فالتخيل المبدع يوحد حيث توجد شروطه و ينعدم حيث تنعدم شروطه.

إذا كان من غير الممكن حصر ميادين الإبداع، ومختلف الابتكارات التي أبدعها الإنسان في تاريخه الطويل، فانه ينبغي لنا أن نؤكد بأن الإبداع يعتبر ذكاء الأمة و عبقريتها فقيمة الإبداع لا تقدم بثمن لدى الشعوب المتحضرة لأنها تدرك أن السلوك المبدع هو المقياس الحقيقي للشعوب على المستوى الحضاري، فالحضارة أو الثقافة كلتا هما نتاج لعبقرية الفرد التي تأبى أن تتفجر إلا في بيئتها الملائمة، وإذا كان الإبداع على هذا القدر من القيمة فلأنه موجه لخدمة الإنسان وزيادة رفاهية في الحياة، أما تاريخ الاكتشافات أثبت أن الإبداعات الفردية لا توجه دائما لخدمة الإنسان بل قد توجه لتدميره و هذا هو الجانب السلبي للإبداع.

إن الفصل في تطور البشرية يعود إلى المبدعين، فالمبدعون هم مصابيح البشرية، فهم الذين يرمون بأنصارهم وراء المجهول فيوجهون غيرهم. فمن يقضي على شروط الإبداع يقضي على شروط بناء الحضارة، فلا حضارة بدون إبداع، فلإبداع آية والحضارة لغتها، وهذا ما عنا تارد بقوله :" تقدم البشرية يتم بفضل هؤلاء الذين يتجاوزون الحضارة بمخيلتهم ". وهو يعني

بذلك العباقرة و المبدعين وأصحاب الخيال عموما. وقد قال قائل : " وقد لا يكون لدى المرء أفضل من مخيلة خصبة يمتلكها ..." .

السؤال : قيل : إن العادة هي ما يقابل الغريزة . ما رأيك ؟ الدرس : العادة

1- الإشكال : التساؤل عن حقيقة العلاقة بين العادة والغريزة ؟ أي السلوك المكتسب والفطري ؟

2- أوجه الاتفاق : كل منهما رجوع للماضي ، كل منهما مؤثر في السلوك .

3- أوجه الاختلاف :

- العادة مكتسبة والغريزة فطرية .
- غاية العادة التعلم وغاية الغريزة من مقتضيات الحياة
- إمكانية كف أو تبديل السلوك الاعتيادي عكس السلوك الغريزي (التصلب والجمود)
- تأثر العادة بإرادة الإنسان بخلاف الغريزة .
- الغريزة تدخل في تكوين الشخصية أما العادة فيمكن تحقيقها (البيئة)

3- التداخل : التكرار والآلية

4- الخاتمة : العـادة أوسع من الغريـزة (اختلاف من حيث الطبيعة والغاية) .

السؤال : إلى أي مدى تكون العـادة مصدرا لفعالية السلوك ؟ الدرس : العادة

1- طرح المشكلة : إذا كانت العادة عامل ثبات واستقرار في السلوك والإرادة عامل تطوير وتجديد له فأيهما يعتبر مصدرا لفعاليته ؛ العادة أم الإرادة ؟

2- التحليل :

أ- القضية : تحليل الرأي القائل بأن مصر فعالية السلوك هو العادة .

البرهان : إن الآلية تجعل عناصر السلوك منتظمة مترابطة مما يؤدي إلى التكيف السريع مع المواقف الجديدة والاقتصاد في الجهد .

نقد البرهان : لكن الآلية تجعل السلوك متحجرا جامدا في مواقف محددة والفعالية تتجاوزها .

ب- نقيض القضية : تحليل الرأي القائل بأن مصدر فعالية السلوك هو الإرادة .

البرهان : إن الوعي كنشاط ذهني ضرورة يقتضيها الجهد النفسي الذي يهدف إلى التكيف مع المواقف الطارئة.

نقد البرهان : لكن العلاقة بين الوعي والسلوك لا تتصف بالضرورة ؛ قد يتصرف الشخص من غير وعي، كما أنه قد يكون واعيا ولكن لا يقوم بأي تصرف .

ج- التركيب : تحليل الرأي القائل بأن فعالية السلوك مصدرها العادة والإرادة .

البرهان : إذا كان الجهد الإرادي هو السبب في انتظام العادة واستقرارها فإن آلية العادة هي السبب في تناسق الفعل الإرادي وتكامله .

3- الاستنتاج : إن العادة وحدها تؤدي إلى جمود السلوك ، والإرادة وحدها تؤدي إلى اضطرابه ، وعليه فالتفاعل الحاصل بين دقة الأفعال التعودية وحيوية الأفعال الإرادية هو أساس الفاعلية أي فعالية السلوك .

السؤال : هل يمكن أن تتحول الأخلاق إلى دراسات للعادات الأخلاقية ؟ الدرس : الأخلاق

تصميم الموضوع:

1- مقدمة : الإنسان كائن أخلاقي .
2- العادات الأخلاقية : موقف المدرسة الاجتماعية من الأخلاق .
3- نقد موقف المدرسة الاجتماعية .

4- الأخلاق الميتافيزيقيا أو النظرية .
5- خاتمة : لا يمكن جعل الأخلاق مجرد عادات أخلاقية .

تحليل الموضوع

الإنسان كائن أخلاقي ، وهذا يعني أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يطرح أخلاقية ويحاول أن يجعل سلوكه ينسجم مع القيم الأخلاقية . وإذا كان الإنسان كائنا أخلاقيا فذلك لأنه يتعدى حاضره ليتطلع إلى المستقبل البعيد والماضي البعيد في نفس الوقت الذي يعيش الحاضر .

وهذا ما قصده < هيدجر> عندما قال : << الإنسان كائن ذو أبعاد >> . بالإضافة إلى ذلك يتميز الإنسان بطبيعة مزدوجة فهو عقل وعاطفة ، روح وجسد ، يطمح إلى المطلق في نفس الوقت الذي يخضع فيه للزمان والمكان .

إن هذه الثنائية الميتافيزيقيا هي التي جعلت الإنسان كانا أخلاقيا ، أما الحيوان فلا يعرف الأخلاق لأنه يعيش في الحاضر وبدافع من الغريزة فقط . ولكن ماذا نقصد بالأخلاق ؟ هل هي تلك العادات الشائعة في المجتمع؟ أم هي تلك الأخلاق النظرية التي يحدثنا عنها الفلاسفة؟

نلاحظ أن كل مجتمع يتوفر على مجموعة من الأوامر والنواهي ، وهذه الأوامر والنواهي تختلف من مجتمع إلى آخر ، ومن عصر إلى آخر . وما يسمح به هذا المجتمع قد لا يسمح به مجتمع آخر ، وما يسمح في هذا العصر لم يكن يسمح به في عصر سابق . كما أن العادات الأخلاقية تتغير وتتطور ، وهذا يعني أنها ليست مطلقة وإنما نسبية ، إلا أن هذه تتوفر على قوة الإلزام ، بحيث إذا ما خرج عنها الفرد قوبل خروجه بالاستنكار من طرف المجتمع . والسلطة التي تتميز بها العادات الأخلاقية دفع البعض إلى تميز بين الأخلاق و العادات الأخلاقية .

وقد تجلى ذلك في موقف المدرسة الاجتماعية التي تزعمها < دور كايم > والتي ذهبت أن لكل مجتمع أخلاقه الخاصة به ولا وجود لأخلاق مطلقة لا تتغير ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ويرى << دور كايم >> أن الضمير الفردي الذي تعتمد عليه الأخلاق ليس سوى صد للضمير الجمعي .

فالإلزام يصدر عن المجتمع في بداية الأمر ثم يتبناه الفرد فيصبح إلزاما فرديا ، إلا أن الإلزام في شأنه إلزام اجتماعي ، وهذا ما يفسر لنا تغيره من مجتمع لآخر ومن عصر لآخر .

وينفي <دوركايم > وجود ضمير فردي ، فالفردية وهم ولا وجود لها في الواقع ، لأن الفرد يستمد إنسانيته ووجوده من المجتمع .

ولكن هل يمكن أن نرد الأخلاق إلى مجرد ظاهرة اجتماعية ؟ وهل يمكن أن نجعل الأخلاق عبارة عن دراسة للسلوك كما هو في الواقع ؟ إن الأخلاق دراسة معيارية للسلوك ، أي دراسة السلوك كما يجب أن يكون لا كما هو في الواقع . وإذا جعلنا الأخلاق دراسة للعادات الأخلاقية لأصبحت جزءا من السوسيولوجيا أو علم الاجتماع ولما كان هناك مبرر لدراسة الأخلاق خارج نطاق السوسيولوجيا . والإنسان عندما يرى مظهر للتغير والتعدد فلا بد أن يتساءل فيما إذا كان يوجد خلف هذا التغير ثابت لا يتغير ، كما يتساءل فيما إذا كان يوجد خلف التعدد أو الكثرة واحد صدرت عنه تلك الكثرة . لهذا قال << شوبنهاور>> :
<< إن الإنسان حيوان ميتا فيزيقي>> ، أي يطمح إلى إيجاد ثابت خلف ما يراه من تغير ، فهو يتساءل مثلا عن إله لهذا الكون ، أي عن سبب أو لا يتغير صدرت عنه جميع الأسباب ، وعلى الصعيد الأخلاقي يتساءل الإنسان عن وجود أخلاق نظرية أو ميتا فيزيقية أو مطلقة خلف ما يراه من عادات أخلاقية تختلف من مجتمع إلى آخر ومن عصر إلى آخر .

وإذا كان الإنسان حيوانا ميتافيزيقيا وبالتالي كائن أخلاقي ، لأن قيام الميتافيزيقيا يعتبر تبريرا لقيام أخلاق ميتا فيزيقية أو أخلاق نظرية . ونقصد بالأخلاق النظرية تلك الأخلاق التي يحدثنا عنها الفلاسفة الأخلاق والتي تتعلق بالقيم الأخلاقية كالخير والشر والعدالة والفضيلة ... بوصفها قيما مطلقة لا تتغير بتغير الزمان والمكان . وقد يؤخذ على هذه الأخلاق أنها أخلاق تتعدى كثيرا السلوك الإنساني ولا علاقة لها بالواقع كما يعيشه الإنسان . كما

يؤخذ عليها أنها تختلف من فيلسوف لآخر وأنها جزء من الفلسفة التي يدعوا إليها الفيلسوف . وإذا كان هذا الاعتراض مقبولا في حد ذاته فهل يجب ، نتيجة لذلك ، أن نقضي على الصلة القائمة بين الأخلاق والميتافيزيقيا ؟ أن علمك اليوم يشهد باستمرار تقدما تكنولوجيا هائلا ، وهذا التقدم اتجه في بعض الأحيان نحو التخريب والدمار ، بحيث أصبح الإنسان بحاجة لا إلى مزيد من التقدم التكنولوجي ، وإنما إلى مزيد من الأخلاق لتوجيه هذا التقدم لخير الإنسان وسعادته .

وإذا كانت الأخلاق الميتافيزيقية تحلق بنا بعيدا عن واقعنا كما نعيشه فيجب أن يدعوا إلى أخلاق ميتا فيزيقية جديدة تتعدى واقعنا ، ولكن لا لتحلق بعيدا وإنما لتعود من جديد إلى الواقع الذي انطلقت منه لتجعل منه أفضل واقع ممكن . وهذا يعني أن بالإمكان إقامة أخلاق نظرية تتعدى الواقع وتوجهه في نفس الوقت .

ننتهي من كل ذلك إلى أنه لا يمكن أن نرد الأخلاق إلى مجرد دراسة للعادات الأخلاقية ، ولكن دون أن ننسى أن على الأخلاق أن توجه السلوك لأنها قبل كل شيء دراسة للسلوك الإنساني لا كما هو في الواقع وإنما كما يجب أن يكون .

السؤال : الدرس : الأخلاق

يقول جون بول سارتر : " لا يوجد غيري فأنا وحدي الذي أقرر الخير واخترع الشر " حلل وناقش .

* الطريقة الاستقصائية

*المقدمة : يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة منها يعرف بالخير والمذمومة منها يعرف بالشر ، وهما المحوران اللذان يدور حولهما علم الأخلاق ، وإذا كان الستر قد أرجع الخير والشر إلى الفرد فهل مصدر القيمة الأخلاقية ذاتي دائما ؟ بمعنى هل الخير والشر من صنع الإنسان أم أن هناك أطرافا أخرى يمكنها صناعة القيم الأخلاقية ؟

التحليل :

القيمة الأخلاقية الذاتية : القيم الأخلاقية مصدرها الفرد .

ذهب سارتر أن مصدر القيمة الأخلاقية هو الفرد ، فهو الذي يقرر الخير وهو الذي يخترع الشر ، فتصور سارتر الإنسان على أنه كائن لذاته ، وتصور سارتر للنشاط الإنساني على أنه كائن لذاته ، وتصور سارتر للنشاط الإنساني على أنه حر ، وأن ماهية الإنسان ما هو ما يوجد بنفسه (الوجودية) يشمل على فلسفة سارتر الأخلاقية التي تنطلق من الذات فيترتب عليها أن الإنسان هو الذي يضع القيم فيضع الخير والشر . وبذلك فهو يعدم وجود الغير في وضع القيم وعلى هذا كانت المسؤولية مطلقة عند سارتر .

غير أن هذا الرأي نجده عند أنصار النزعة التجريبية والنزعة العقلية على حد سواء ، فالتجريبيون يرجعون مصدر القيم الأخلاقية إلى التجربة والممارسة الفردية ، التي تتطور إلى عادة اجتماعية ، كما أن العقليون يرون أن مصدر القيم الأخلاقية هو العقل الإنساني إذا به نحكم على الأشياء وبه نميز بين الخير والشر وبالتالي فالفرد مصدر القيم الأخلاقية هو العقل الإنساني إذ به نحكم على الأشياء وبه نميز بين الخير والشر وبالتالي فالفرد مصدر القيم الأخلاقية .

_ لكن الفرد ليس المصدر الوحيد للقيم الأخلاقية ، فإقصاء الغير في صناعة الأخلاق أمر لا يثبته الواقع ، كما أن التجربة الفردية مختلفة ومتناقضة والعقل قاصر لا يهدي صاحبه في جميع الأحوال .

القيمة الأخلاقية موضوعية : القيم الأخلاقية مصدرها المجتمع والدين .

إن الأخلاق في نظر آخرين من الفلاسفة من خلاف سارتر) 1(تنبع من المجتمع ومن الدين حيث يرى أثار النزعة الاجتماعية والقيم الأخلاقية نابعة عن تأثير الجماعة في الفرد حيث يقول " دوركايم " : " إذا استنكر أحدنا الفاحشة فلأن المجتمع يستنكرها " . كما يرى أنصار الاتجاه الديني أن القيم الأخلاقية صادر عن الوحي

(فالتعاليم الدينية مصدر القيم الأخلاقية) فهي جاءت لكي تساعد العقل علي إدراك الخير والشر .

هذا الموقف الديني نجده بوضوح عند مفكري الإسلام خاصة موقف المفكرين الأشاعرة الذي يعتبر الدين مصدر الخير والشر فالواجبات في نظرهم سمعية كلها " افعل ما تؤمر آية . باعتبار أن القيم مختلفة باختلاف الدين .

_ لكن الفرد قد يحدث ثورة فكرية ، وأخلاقية ويخرج عن العرف ويغير قواعد المجتمع ، كما أن المثل الأعلى الوارد عن طريق الوحي قد ينعدم عند بعض الشعوب وتبقي لديهم أخلاقهم الخاصة .

القيمة الأخلاقية ذاتية وموضوعية : القيم من صنع أطراف مختلفة

من القيم الأخلاقية ما هو صادر عن الفرد وتبقى هذه الأخلاق محل اختلاف بين الناس ، ومن القيم ما هو صادر عن المجتمع كالعادات والتقاليد وهي متغير من جماعة لأخرى ، ومن القيم ما هو صادر عن الوحي كأخلاق المسلمين وما يتعلق بالحلال والحرام وهي تتمتع بالثبات .

الخاتمة : إن موقف سارتر من الأخلاق لا يمكن التسليم به ، إذ ليس بإمكان الفرد أن يقرر وحده الخير والشر، رغم أنه قادر على ابتكار القيم الأخلاقية وقادر على الالتزام بها أو تركها . فالقيم الأخلاقية تصنعها أطراف مختلفة الفرد ، المجتمع ، والدين .

السؤال : لماذا يثير وجود الشر مشكلة ميتا فيزيقية ؟ **الدرس : الأخلاق**

تحليل الموضوع

إن وجود الشر في العالم يعتبر بالنسبة لأي إنسان لغزا محيرا ومؤلما في نفس الوقت . وتفكير الإنسان في وجود الشر يجعله يواجه مشكلة ميتا فيزيقية حقيقية . وإذا كنا لا نطرح جميعا الشر كمشكلة إلا أننا جميعا عانينا الشر بمشكل من الأشكال . والفيلسوف ينكب على هذا الجانب من الوجود الإنساني ليحدد أبعاده ويكشف عن معناه ويحدد الموقف الذي يجب أن يتخذه إزاءه .

وقد اعتاد الفلاسفة تقيم الشر إلى ثلاثة أنواع :

شر حسي أو طبيعي متمثل في الألم ، وشر أخلاقي متمثل في الخطيئة ، وشر ميتا فيزيقي يتمثل في نقص الموجود في العالم حيث نرى الشر بجميع أشكاله : حرب ، موت الأبرياء ، كوارث طبيعية ... الخ . ويمكن أن نجمل الشرور التي يعاني منها الإنسان في هذا العالم والتي تجره إلى طرح أسئلة ميتا فيزيقية كبرى في ثلاثة أنواع من الشرور : الألم << مرض ، جوع ، ألم حسي أو أخلاقي ... >> والظلم << اجتماعي أو سياسي كالاضطهاد والفقر ، والحرب ، والتعذيب ... >> وأخيرا الموت الذي يعتبر أقسى أنواع الشرور والذي يدفع الإنسان إلى طرح عدد من القضايا الميتافيزيقية الكبرى .

إن وجود الشر في العالم يطرح مشكلة تعتبر من أعقد المشاكل التي تواجهها الفلسفة . وفي العصور القديمة طرح < ابيقور> مشكلة الشر طرحا رائعا إذ قال : << أما أن يكون الإله يريد إزالة الشر إلا أنه لا يستطيع ، وإما أنه يريد الشر ويستطيع إزالته . فإذا كان يريد إزالة الشر ولا يستطيع ، فهذا يعني أنه لا يتوفر على القدرة وهذا يتنافى مع طبيعة الإله . وإذا كان يستطيع إزالة الشر إلا أنه يريد البقاء ه فهذا يعني أنه يكرهنا نحن البشر ، وهذا يتنافى مع طبيعة الإله . وإذا كان لا يستطيع إزالة الشر ولا يريده فهذا يعني أنه لا يتوفر لا على قدرة ولا على الحب ، وبالتالي لن يكون إلها . وإذا كان يريد الشر ويستطيع إزالته – وهذا هو الحل الذي يتلاءم مع طبيعته – فمن أين جاء الشر إذن ولماذا لا يزيله ؟ >> .

ويمكن أن نقسم المواقف الفلسفية من مشكلة الشر إلى نوعين : مواقف متفائلة تنفي وجود الشر وجودا موضوعيا ومواقف متشائمة اعترفت بوجود موضوعي للشر . وسنأخذ كمثال على المواقف المتفائلة موقف< سبينوزا > وغير من الفلاسفة وكمثال على المواقف المتشائمة موقف < شوبنهاور > .

اعتبر < سبينوزا> الشر بمثابة وهم لأن ما نسميه شرا ليس إلا عنصرا من عناصر النظام الموجود في هذا الكون .

ونحن إذ نعتبر أن بعض الأفعال أفعالا شريرة فما ذلك إلا لأن عقلنا لم يستطيع أن يدرك الكون ككل فتوهم أن هذا الفعل شرير لأنه نظر إليه منعزلا عن بقية العناصر التي يتكون منها الكون . وقديما أخذت الرواقية بموقف مماثل لموقف < سبينوازا > ، فالشر عند الرواقية ليس وجود موضعي وإنما يوجد في أنفسنا ، أي أن الشر ليس في الأشياء وإنما في مواقفنا منها ، وبما أن ما يحدث لنا يحدث بإرادة إلهية فيجب علينا أن ننظر إلى ما يحدث لنا على أنه خير . وحتى وإن بادلنا فعل ما أنه فعل شرير فإنه في حقيقة الأمر فعل خير إذا ما نظرنا إليه على أنه فعل ضروري للنظام الذي يسود الكون . وإذا نظرنا إلى جميع الأفعال على أنها خيرة فإننا سنعيش في راحة كبرى ولا نتألم ولا نخاف ولا نأسف ، بل نقبل كل شيء راضين لأن ما يحدث بإرادة إلهية كلية .

وليس لنا أن ندفع القضاء والقدر . والحكيم هو الذي يعرف قوانين الوجود ويخضع للإيرادات الكلية، أما الجاهل فهو الذي لا يستطيع أن يدرك أن العالم محكوم بقوانين كلية شاملة ، لذلك نراه يضطرب في تصرفاته ويفقد سعادته . وقبل الرواقية ذهب أفلاطون إلى أن الفضيلة علم والرذيلة ، جهل وليس هناك شرين بإرادته .

وفي العصور الحديثة ذهب < مالبرانش > إلى أن علمنا هو أفضل العوامل الممكنة ، وإذا كان في عالمنا شر فإن هذا هو أقل الشرور الممكنة . والشر الموجود في العالم يعتبر جزءا من النظام الذي يسود العالم .

والفضيلة الوحيدة في نظر < مالبرانش > هي محبة << النظام >> الذي يسود الكون . والله هو الكائن الوحيد الكامل كمالا مطلقا ، ومنه تستمد الكائنات الأخرى خيرتها وتتدرج في الكمال حسب اقترابها أو ابتعادها عن الله .

وفي مقابل هذا الاتجاه هناك اتجاه آخر اعترف بوجود موضعي للشر ويمثل هذا الاتجاه < شوبنهاور > . يرى <شوبنهاور> أن الحياة شر ويشهد بذلك النظر في ماهية اللذة والألم . فالنبات لا يتوفر على الحاسة لذلك لا يشعر بالألم ، والحيوانات الدنيا تعاني مقدارا طفيفا من الألم لأن طاقتها على الإحساس ضعيفة . ويبدوا الألم بدرجة شديدة مع الجهاز العصبي للحيوانات الفقرية ، وتزداد شدة الألم كلما عرف العقل والذكاء مزيدا من التقدم والتطور.

فكلما تصاعد الوعي كلما تزايد الألم وبلغ أشد درجاته في الإنسان .يقول < شوبنهاور> :<< كلما ازدادت معرفة الإنسان وضوحا وتميزا ، وتزايد ذكاؤه ، يزداد ألمه شدة . والإنسان العبقري هو أكثر الناس معاناة للأم والعذاب >> . فالشر في نظر < شوبنهاور > عنصر أصيل في الحياة ، ولو أزيلت جميع الشرر من الحياة لتحولت الحياة إلى سأم لا يطاق ، فنحن كلما صادفنا المزيد من النجاح انتابنا المزيد من الملل والضجر . وليس هناك من شيء أشد خطرا على المثل العليا من تحقيقها . إننا كالزواج وتعساء كعزاب ، تعساء في الوحدة وتعساء في المجتمع . إننا كالقنافذ يلتصق بعضنا ببعض طالبا للدفء إلا أن شدة الازدحام تزعجنا ، ومع ذلك نحس التعاسة إذا تفرقنا ولكي يكون المرء سعيدا يجب أن يكون جاهلا ، وكما أن اللاهوت هو الملاذ من الموت فكذلك الجنون ملاذ من الألم فالجنون – على حد تعبير < شوبنهاور > - طريق لتجنب تذكر العذاب .

ننتهي من هذا العرض إلا أن على الإنسان أن ينغمس انغماسا كليا في التفكير في الشر ،بل إن التفكير في الشر يجب أن يقودنا إلى اتخاذ مواقف إيجابية . فكلما أدركنا للقلم يدفعنا إلى العمل لتحقيق العدالة فإن التفكير في الشر يجب أن يدفعنا لفعل الخير . وإدراكنا للشر على أنه شر دليل على أننا نستطيع أن نثور عليه لنحقق المثل الأعلى والقيم الأخلاقية . وكذلك الأمر بالنسبة للموت على اعتباره أنه شر الشرور . فالتفكير الدائم يجعل الإنسان يموت وهو على قيد الحياة ، إذا يحيله هذا التفكير إلى إنسان ينتظر الموت ، ويعيش الموت باستمرار رغم أنه ما يزال على قيد الحياة : لذا يقول حديث نبوي شريف : << اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لأخرتك كأنك تموت غدا >> .

السؤال : الدرس : الأخلاق والاقتصاد

هل يمكن اعتبار النظام الإسلامي مجرد محصلة للنظامين الاقتصاديين الرأسمالي والاشتراكي ؟

مقدمة : أن اختلاف الأنماط الاقتصادية عبر التاريخ هو انعكاس الاختلافات الاجتماعية و الثقافية ولكن بالرغم من ذلك يمكن ملاحظة بعض القواسم المشتركة بينها ، كما هي الحالة بين الاقتصاد الإسلامي و الاقتصاديات المالية الرأسمالية و الاشتراكية فهل يعني ذلك أن الاقتصاد الإسلامي مـــا هو ألا تأليف بين خصائص النظامين أو محصلة لهما ؟

التوسع :

القضية (1) : يعتقد من الناس وحتى بعض المختصين أن الاقتصاد الإسلامي ما هو إلا مزيجا من النظامين الرأسمالي و الاشتراكي معتبرين هذا يدل على مدى شموليته ومعتمدين على بعض الدلائل التي تعتبر في رأيهم براهين مقنعة من بينها

ازدواجية الملكية في الاقتصاد الإسلامي تعتبر جمعا بين الملكية الفردية في الرأسمالية ، و الملكية الجماعية في الاشتراكية كما أنه وقف موقفا وسطا بين تداخل الدولية من عدمه في الشؤون الاقتصادية لأنه لا يخضع لسلطة الحاكم المطلقة كما في الاقتصاد الاشتراكي ، و لا يطلق الحرية التامة في الثروة الإنتاج كما في الاقتصاد الرأسمالي ، و بالاضافة إلى هذا فهو يجمع بين مادية الرأسمالي التي بالغلو فيها ومثالية الاشتراكيين في تحقيق العدالة الاجتماعية ومحو الفوارق الطبقية التي عجزوا عنها .

مناقشة : لا يمكن إنكار هذه المقاربات ،ولكنها لا ترق إلى درجة البرهنة لأن الاقتصاد الإسلامي يتمتع بخصوصياته التي تعينه على مثل هذه القرائن بالإضافة إلى أسبقيته الزمنية عنها .

نقيض القضية: إن الأسبقية الزمنية للاقتصاد الإسلامي تجعل من المستحيل أن يكون اخذ أحكامه من الاقتصاديات المادية فالسابق لا يأخذ عن ا للاحق كما أن الاقتصاد الإسلامي لم يظهر كنتيجة لعوامل اجتماعية أو تغيرات ظرفية كما هو الحال عند الرأسمالية التي كانت وليدة الثور الصناعية أو الاشتراكية التي كانت وليدة الثورة البلشفية 1917م.

أما الاقتصاد الإسلامي فمصدره الشرعة الإسلامية التي لا تتقيد بالزمان ولا المكان، كما أنه يتمتع بخصائص ذاتية من بينها ازدواجية الملكية التي تسمح بالتكامل بين المصلحة الفردية والجماعية، لأن على الجماعة حقا للأفراد يتمثل في الزكاة والصدقات ، وللأفراد حقا على الجماعة يتمثل في الاحترام والحماية باعتبار ملكيتهم هي الأساس الملكية الجماعية ، كما أن الاقتصاد الإسلامي ما هو إلا وسيلة لتحقيق أهداف دينية ودنيوية لأنه يركز على عوامل ذاتية تتمثل في نفسية المسلم وأخلاقياته التي تدفعه إلى الالتزام طواعية، بمقتضيات الحياة المادية ، كتحريم الربا والغش والرشوة والحث على المال الحلال وإنفاقه وعدم تبذيره وكل هذه المعالم تجعل من الاقتصاد الإسلامي نظاما مستقلا له كيانه الخاص .

مناقشة : ما يؤخذ على الاقتصاد الإسلامي هو صعوبة تطبيقية في حين تعتبر الاقتصاديات المالية مطبقة في الواقع فكيف نفسر ذلك ؟

المركبة :

إن مثل هذا الطرح يدل على نظرة ضيقة وحكم مسبق يستند إلى خلفية معادية للإسلام كدين ،فمن الممكن إعادة بعث هذا الاقتصاد في المجتمع ، وذلك بتهيئة الأرضية الاجتماعية وإدخال الإصلاحات المناسبة بداية من الأفراد مصداقا لقوله تعالى :

((إن الله لا يغير بقوم حتى يغير ما بأنفسهم)) وبذلك يبقى الاقتصاد الإسلامي قادرا على طرح الحلول المناسبة لمختلف الأزمات ،على أن يتم ذلك بصورة مرحلية .

الخاتمة:

وبهذا يتضح أن أصالة الاقتصاد الإسلامي يستحيل معها أن يكون هذا النظام مجرد تأليف يجمع بين الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الاشتراكي .

السؤال : هل يمكن إقامة الأخلاق على أساس العقل وحده؟ **الدرس : الأخلاق**

إن المذاهب الأخلاقية وجدت نتيجة محاولة الفلاسفة فهم وتفسير الأخلاق العملية أي السلوك اليومي للناس ولذلك فأول خلاف واجهته هذه المذاهب هو أساس القيم الأخلاقية وقد تعددت المذاهب الأخلاقية تبعا لتعدد هذه الأسس والتي من أهمها العقل فهل يمكن اعتبار العقل أساسا وحيدا للقيم الأخلاقية بمعنى أخر هل يمكن أن يجمع الناس كلهم على إن الأخلاق تبنى على العقل وحده

العقل أساس القيمة الأخلاقية:

التحليل:

يذهب بعض الفلاسفة ان العقل هو الذي يصنع القيم الأخلاقية وان القيم الأخلاقية تتمثل في الفضيلة حيث كان سقراط يقول ان العقل مصدر الفضيلة والخير الاسمى الا ان هذا الموقف بعثه من جديد وبقوة الفيلسوف الالماني كانط الذي كان يرى ان العقل هوا ساس القيم الاخلاقيةة وان هناك مبدا واحد يعتبره الناس خيرا وهو الارادة الحيرة (النية الطيبة)هي وحدها خيرا مطاقا وهي لا تقاس بنتائجها وإنما بمبدئها الذاتي ومن ثم فالأوامر الأخلاقية نوعين-1الاوامر الشرطية ونعني بها القيام بالفعل لخير مطلوب (غاية)-2الاوامر القطعية القيام بالفعل لغاية ذاتية الحق من اجل الحق.وهو وحده الفعل الاخلاقي مثل التاجر الذي يستقيم مع زبائنه يفعل ذلك طبقا للواجب ولكنه بدافع المنفعة لا الواجب والإرادة الخيرة تعمل بدافع الواجب لاطبقا للواجب ولذا سميت أخلاق كانط بأخلاق الواجب

نقد:يعاب على كانط أنها نظرية وصورية ولا تهتم إلا بالخلاق التي تتطابق مع أوامر العقل وتهمل الأخلاق النابعة من الشعور بينما يتصرف الناس حسب شعورهم اكثر مما يتصرفون حسب عقولهم.

ليس العقل الأساس الوحيد للأخلاق:

لقد وجدت الكثير من الأسس الأخلاقية قبل كانط منها مبدأ اللذة الذي كان يعتبر في نظر ارستيب القوريناني هو الحير المطلق حيث قال اللذة هي الخير الأعظم وهي مقياس القيم جميعا ثم عمل ابيقورعلى تطوير مذهب اللذة الى منفعة حيث كان يرى انه هناك لذة افضل من لذةاخرى فاللذة العقلية افضل من اللذة الحسية ثم عمل بنتام تطوير مذهب المنفعة ووضع لها مقاييس

كما وجد فلاسفة الإسلام في الدين المبدا الملائم لإقامة الأخلاق لان العقل وحده لا يملك القدرة على التمييز بين الخير والشر كما ان الواجبات كلها سمعية ودليلهم على ذلك اختلاف القيم باختلاف الديانات ويمكن إقامة الاختلاف على أسس أخرى كما فعل بعض الفلاسفة الآخرون كأصحاب النزعة الاجتماعية المجتمع

نقد:لايمكن بناء الأخلاق على مبدا اللذة وحدها او المنفعة وحدها لان المنافع متعارضة مصائب قوم عند قوم فوائد كما ان الدين لم

يوجد عند كل الشعوب.
اساس القيمة الاخلاقية ليس واحدا
لا يمكن ان نبني الأخلاق على مبدأ واحد حتى ولوكان العقل و الدين نظرا الى ان القيم الأخلاقية نسبية متغيرة عبر الزمان وامكان وهي تابعة لشروط مختلفة تتحكم فيها فالمجتمع الإسلامي يتمسك بالدين اولا و بالعقل ثانيا كمبدأين أساسين في إقامة الأخلاق دون إهمال المبادئ الأخرى
الخاتمة:معيار الفعل الأخلاقي ليس واحدا فقد تعددت مبادئ القيمة الأخلاقية بتعدد المذاهب الأخلاقية لكن الأخلاق الإسلامية تركيبية شاملة لما تحتويه المذاهب الأخرى.

السؤال : هل الدولة بحاجة إلى الأخلاق ؟ الدرس : الأخلاق و الاقتصاد

- الطريقة الجدلية
- المقدمة : إن الدولة في تنظيم أمورها وتدبير شؤونها، تحتاج إلى هيئة تشرف على تسيير وتنظيم حياة الأفراد داخل إطار اجتماعي. وهو ما يعرف بالسلطة الحاكمة و هي تعمل على وضع القوانين و تطلب من الأفراد الالتزام بها قصد تحقيق المصلحة العامة. إلا أن هذه القوانين قد لا تقوى على ضبط العلاقات الاجتماعية ضبطا كاملا، فتنظيم علاقة الفرد بالفرد من جهة و علاقة الفرد بالجماعة من جهة أخرى يجعل للأخلاق مكانة ودورا في التنظيم السياسي ، فهل الدولة تحتاج الأخلاق في نظام حكمها أم يكفيها ممارسة العمل السياسي ؟ بمعنى أخر هل يكفي ممارسة السياسة في الحكم دون ما حاجة إلى الأخلاق ؟
- التحليل :

الدولة في غنى عن الأخلاق :

إن الأنظمة الفردية التي سادت قديما لم تعر أدنى اهتمام بالجانب الأخلاقي في الحكم. بل اهتمت كثير بالقوة ، ولعل ذلك يظهر بوضوح في نظرية العقد الاجتماعي عند (هوبز) ، ونظرية القوة و الغلبة عند (ابن خلدون) في وصفه لكيفية قيام الدول وسقوطها ، ألا أن ما ذهب إليه المفكر الإيطالي (ماكيافللي) (1469-1527) يبعد الأخلاق عن الدولة كونه يعتبر أن القوة المحركة للتاريخ هي المصلحة المادية والسلطة ويرى في مؤلفة الرئيسي" الأمير" إن الدولة التي تقوم على الأخلاق والدين تنهار بسرعة ، فالمهم بالنسبة للحاكم هو تحقيق الغاية المنشودة وهي قوة الدولة وسيطرتها بأية وسيلة كانت " الغاية تبرر الوسيلة " حيث كان يعتبر من المسموح به استخدام كل الوسائل في الصراع السياسي مبررا بذلك القسوة و الوحشية في صراع الحكام على السلطة. كما يرى أن فساد الدولة وتدهور العمل السياسي يعو إلى تدخل الأخلاق لكن التاريخ يشهد أن مجمل الأنظمة التي قامت على القوة واللاأخلاق

و تخلت عن الأخلاق و تحقيق القيم في الحكم كانت نهايتها الفشل . والدين لذلك يفصلُ ُ ُ ُ بين السياسة والأخلاق.

الدولة بحاجة إلى الأخلاق :

لقد أمن بعض الفلاسفة منذ القديم بضرورة إدخال الأخلاق في العمل السياسي ، فقد نظر (أرسطو) إلى علم الأخلاق على أنه علم عملي هدفه تنظيم الحياة الإنسانية بتحديد ما يجب فعله وما يجب تركه وهذا لا يتحقق إلا بمساندة القائمين على زمام الحكم باعتبار أن كثيرا من الناس لا يتجنبون الشر إلا خوفا من العقاب .

ولذلك فقد حدد (أرسطو) غاية الإنسان من الحياة في مستهل كتابه :" الأخلاق إلى نيقوماخوس" على أنها تحقيق "الخير الأعظم" وبدون معرفته و الوقوف عليه لا نستطيع أن نوجه الحياة.

بينما في العصر الحديث ربط (ايمانويل كانط) (1724-1804) فيلسوف ألماني السياسة بالأخلاق ربطا محكما . وبين على عكس (ماكيافيللي) أن الغاية من وجود الدولة هو مساعدة الإنسان و تحسين ظروف حياته وجعل من السياسة وسيلة لتحقيق غايتها وهي خدمة الفرد حيث يقول : "يجب أن يحاط كل إنسان بالاحترام التام كونه غاية مطلقة في ذاته"

و قد عمل كانط من خلال كتابه "مشروع السلام الدائم" على أن الحياة السياسية داخل المجتمع الواحد وخارجه يجب أن تقوم على العدل والمساواة . وقد كان لكتابه تأثيرا على الأنظمة الحاكمة في أوروبا ـ وقد جاء في المادة الأولى من لائحة حقوق الإنسان: "يولد الناس جمعا أحرار متساوين في الكرامة والحقوق ...." .

وهي قيم أخلاقية يعمل المجتمع الدولي على تحقيقها .

لكن الحياة الواقعية التي يعيشها الإنسان وتعيشها الدول لا تقوم على مبادئ ثابتة بل ممتلئة بالحالات الخاصة التي لا تجعل الإنسان يرقى إلى هذه المرتبة من الكمال التي يعامل فيها أخيه الإنسان على أنه غاية في ذاته.

الدولة تعتمد على السياسة وتحتاج إلى الأخلاق :

الإنسان مدني بالطبع ، كان لابد أن يعيش الإنسان في جماعة، وأن تكون له مع هذه الجماعة مقتضيات الحياة السعيدة ومن هنا كان قيام المجتمع بحاجة إلى السياسة لتضع نوع الحكم الملائم له وبحاجة إلى الأخلاق لتنظيم علاقة الفرد بجماعته وبغيره من الأفراد.

الخاتمة : إن الدولة في حاجة ماسة إلى الأخلاق ، وحتى الدول العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة تتبنى الكثير من القواعد الأخلاقية في أنظمة حكمها ، فالأخلاق ما هي إلا قانونا في جانبه العملي .

السؤال : أيهما أجدر بتحقيق العدالة :الأخلاق أم القانون ؟

إذا كان القانون جملة من القواعد العملية المفروضة على الإنسان من الخارج لتنظيم شؤون حياته والأخلاق إلزام داخلي يأمر وينهي في مجال الخير والشر فكلاهما يهتم بالإنسان ولكن من زاويتين مختلفتين لهذا يطرح السؤال أيهما أجدر بالعدالة الاجتماعية ؟

التحليل:

القضية1:يرى أنصار الاتجاه السياسي أن القوانين هي التي تحقق العدالة الاجتماعية لان القانون هو الحارس الأمين للنظام الاجتماعي والموجه للسلوك الأفراد والمنظم لعلاقاتهم لدرجة أن الحياة الاجتماعية لا تستقيم بدونه يقول مونتيسكو ليس هناك من ظلم أو عدل إلا ما تأمر به أو تنهي عنه القوانين الوضعية. ويقول شوبنهاور الأخلاق من صنع الضعفاء حتي يقوا أنفسهم من شر الأقوياء.

وحجتهم في ذالك أن الطبيعة شريرة وبالتالي لا يمكن قيا م العدالة الاجتماعية على الأخلاق

نقد: أصحاب هذا الاتجاه أهملوا الجانب الخير في الإنسان ونظرتهم تشاؤمية إذ أن القوانين كثيرا ما تكون جائرة كما انه في مقدرة الإنسان الإفلات منها وتجاوزها.

النقيض: يرى أصحاب الاتجاه الأخلاقي أن الضمير الخلقي كإلزام داخلي جدير بتحقيق العدالة الاجتماعية لأنه يتابع صاحبه أينما حل يقول برغسون(الأخلاق من ابتكار الأبطال لفائدة الإنسانية جمعاء.

يقول كانط شيئان يملآن إعجابي سماء مرصعة بالنجوم وضمير يملأ قلبي.يقول انجلز الأخلاق من صنع الأقوياء

وحجتهم في ذالك أن القانون لا يستطيع مراقبة الفرد وبالتالي يمكنه الإفلات منه ولكنه لا يستطيع الإفلات من ضمير بالإضافة إلى أن طبيعة الإنسان خيرة.

نقد:

لكن هناك من يتميز بضعف الضمير وبنيه مريضة وبالتالي لا ينبغي تركهم وشأنهم كما أن بناء العدالة على الأخلاق معناه إخضاعها للعاطفة والعاطفة متقلبة ومتغيرة.

التركيب: وعليه فالعدالة الاجتماعية تتحقق بالجمع بين القانون والأخلاق لا يمكن قيامها بأحدهما دون الآخر أن قيام العدل يقتضي

التقيد بالصالح العام وهذا ما يفرض علينا احترام القانون أخلاقيا كان أم اجتماعيا
الخاتمة: إن التعامل في العلاقات الإنسانية وقيام العدالة الاجتماعية يتم بالقانون الذي يعتمد على العقل وبالأخلاق التي تعتمد على العاطفة فإذا كان القانون يمثل روح هذه العلاقات فان الأخلاق يمثل حرارتها.

الدرس : الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية

إلى أي حد يمكن اعتبار الحقيقة مطلقة في الفلسفة ؟

طرح المشكلة: "احتمال وجود رأيين جدليين متناقضين"
إن موضوع الحقيقة اتخذ وجها ت نظر متعددة من طرف الفلاسفة ، والمفكرين ، والعلماء. فهنالك من يرى أن الحقيقة مطلقة دون إدخال الذات ، وهنالك من يرى أن الحقيقة نسبية متغيرة حسب معرفة الذوات لها ، دون وجود طابع موضوعي أو خارجي ، ففي ظل هذا التعدد والتباين في فهم الحقيقة وإدراكها على حقيقتها الحقه ، يمكننا طرح تساؤلات عدة حول مشكلة الحقيقة في الفلسفة: إلى أي مدى يمكن إعتبار الحقيقة مطلقة دون وجود ما يسمى بالنسبية في الفلسفة ؟
محاولة حل المشكلة:
1- الأطروحة:
إن مقياس الوضوح والبداهة والصدق واليقين هو أساس الحقيقة المطلقة للفلسفة ، ومن هؤلاء الفلاسفة والمفكرين نجد أمثال الفيلسوف الفرنسي "رينيه ديكارت" الذي يعتبر قطب رئيسي للفلسفة الحديثة ، ولقد فجر العصر الحديث بمقولته المشهورة: << أنا أفكر إذن أنا موجود >> هذا الكوجيتو الذي يحمل حقيقة مطلقة في البديهيات الرياضية التي تعتبر ضرورية وواضحة بذاتها كقولنا مثلا في البديهيات ، أن الواحد أكبر من الجزء أو أن اثنان ضعف الواحد وأن 1+1=2 ، وفكرة البداهة والوضوح لدى ديكارت لم تظهر لهذا الوجود إلا إذا تبين أن ذلك الشيء البديهي حق وعدم التقيد بالأفكار السابقة ، وفكرة الوضوح لن تتأتى إلا بالشك المنهجي المنظم الذي يحقق نتائج صحيحة وواضحة دون شك هدام بمعنى دون الشك من أجل الشك ، بل الشك الذي هو في حد ذاته تفكير ، وفي هذا المقام يتحصل ديكارت على الحقيقة المطلقة عن طريق ما يسمى البداهة والوضوح وذلك وفق وضوح التفكير ، وهنالك إلى جانب هذا الرأي وهو رأي الفيلسوف الهولندي: "باروخ إسبنوزا" الذي يرى بأنه ليس هناك معيار للحقيقة خارج عن الحقيقة ، بل مجمل الحقيقة كلها تتجلى في فكرة الصدق حيث أن النور يكشف عن نفسه وعن الجهل ، وكذا العدل يكشف عن نفسه ومعيار الكذب ، وكذا الخير يكشف عن نفسه وعن الشر ، هذا ما نفهمه من خلال الفيلسوف اليوناني سقراط حينما أراد تجسيد العدالة في المجتمع ، حينما حارب السفسطائيين في قضية مطلقة الأخلاق حيث اعتقدوا أنها ذاتية وخاصة ، وخاصة فكرة العدالة والتي من أجلها مات عن طريق الإعدام. في هذا المقام تكمن الحقيقة المطلقة دون منازع.
2- نقيض الأطروحة:
حقيقة إن الحقيقة المطلقة تتجلى في الوضوح ، والبداهة ، والصدق ، واليقين ، والثبات وما هو دائم سرمدي ، ولكن هناك من عارض معارضة شديدة هذا الطرح للحقيقة ، وأعطى بديلا فلسفيا يتجلى في الحقيقة النسبية. وفي هذا الموقف النقيض هناك فلاسفة أمثال "بيرس شارل" الذي يرى أن الحقيقة نسبية وذلك من خلال فكرة النفع أي المصلحة من خلال أي فعل أو سلوك من أي إنسان وجب أن يترجمه العمل والتطبيق وفي هذا الصدد يقول "بيرس": "إن تصورنا لموضوع ما هو تصورنا لما قد ينتج من هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر" ، ومعنى هذا القول أن المعارف الصحيحة إنما تقاس بالنتائج التي تترتب على طبيعتها في الواقع وإن حققت لنا نتائج إيجابية ملموسة كانت صحيحة ، وإذا لم تحقق ذلك كانت خاطئة ، وهناك أيضا "وليام جيمس" الذي يقول: "إن كل ما يؤدي إلى النجاح فهو حقيقي" وأيضا يقول: 'الحق ليس التفكير الملائم لغاية" ، ومعنى هذا القول عند جيمس هو أن الحق عندما يكون حقا إلا إذا كانت مصلحة ما دون وجود غايات ، لأن لو كانت هناك غاية لأصبحت الحقيقة مطلقة ، وهذا غير موجود في البرغماتية ويضيف "جيمس" مبينا بأن العدد (27) بإمكان إحتمال وجود هذا العدد بهذه الصورة باحتمالات عدة ، فبإمكان أن يكون مكعب العدد (3) ، أو حاصل ضرب (9×3) ، أو حاصل جمع (26+1) ، أو باقي طرح (73) من (100) أو بطرق لا نهاية لها ، وهذا بإمكاننا القول بأنها احتمالات صادقة وذلك حسب ما نضيفه نحن إلى العالم لأنه من صنعنا نحن ، أي من ذواتنا دون وجود حقيقة مطلقة ، بل هناك حقيقة نسبية وكما نجد "جون ديوي" الذي يرى أن التفكير يعتبر أداة أو وسيلة نلجأ إليها كلما صادفتنا مشكلة تعترض سبيلنا ، وذلك عن طريق حل هذه المشكلة عن طريق إبتكار الوسائل الضرورية وتجاوز المواقف المعقدة ، وهنا بالضبط الحقيقة النسبية ، لأنه لا تحصل دفعة واحدة ، بل تنمو وتتطور وتتراكم بالعمل والتجارب.
3- التركيب:

إن الحقيقة ليست واحدة بل هناك حقائق تتجلى في الحقيقة المطلقة حسب ما هي موجودة في فكرة الوضوح والبداهة عند العقلانيين ، والحقيقة النسبية التي تؤسسها المنفعة و المصلحة عند البرغماتيين ، ولكن كلا من الوضوح والنفع يحكمها معيار نسبي أي أنه متغير غير ثابت ، لأن معيار الحقيقة في منطق الوضوح والنفع كلاهما نسبي غير مطلق.
حل المشكلة: "الفصل في المشكلة المتجادل فيه"
إن معيار الحقيقة في الفلسفة من جهة الوضوح والنفع ليس بالإطلاق ، بل بنوع من النسبية والتغير ، لأن الحقيقة المطلقة تتواجد في الحقائق الرياضية والعلمية والفيزيائية نتيجة معيارها التجريبي ، غير شأن الحقيقة في الفلسفة.

الطريقة :جدلية **الدرس : الرياضيات والمطلقية**

الإشكال:هل ترى أن المفاهيم الرياضية في تطورها نابعة من التجربة أم من العقل ؟

لقد انقسم المفكرون في تفسير نشأة المفاهيم الرياضية إلى نزعتين ،نزعة عقلية أو مثالية يرى أصحابها أن المفاهيم الرياضية من ابتكار العقل دون التجربة ،ونزعة تجريبية أو حسية يذهب أنصارها إلى أن المفاهيم الرياضية مهما بلغت من التجريد العقلي فإنها ليست من العقل في شي وليست فطرية ؛بل يكتسبها الإنسان عن طريق تجاربه الحسية فما حقيقة الأمر ؟فهل المفاهيم الرياضية في نموها انبثقت من التجربة أم من العقل ؟
يرى أصحاب الاتجاه المثالي أو العقلي أن المفاهيم الرياضية نابعة من العقل وموجودة فيه قبليا فهي توجد في العقل قبل الحس أي أن العقل لم يفتقر في البداية إلى مشاهدة العالم الخارجي حتى يتمكن من تصور مفاهيمه وإبداعها وقد كان على رأس هذه النزعة أفلاطون الذي يرى أن المعطيات الأولية الرياضية توجد في عالم المثل فالخطوط والأشكال والأعداد توجد في العقل وتكون واحدة بالذات ثابتة وأزلية يقول أفلاطون(إن العلم قائم في النفس بالفطرة والتعلم مجرد تذكر له ولا يمكن القول أنه اكتساب من الواقع المحسوس)؛فهو يرى أن المفاهيم الرياضية لا ندركها إلا بالذهن وحده ،فالتعريفات الرياضية مجالها ذهني ولا تتحقق إلا بواسطة العقل دون حاجة إلى المحسوسات فالتعريفات للحقائق الرياضية واحد لا يتغير واضح متميز وعلى شاكلة هذا الطرح ذهب ديكارت إلى أن الأعداد والأشكال الرياضية أفكار لا يجوز فيها الخطأ وفي هذا يقول (إنها ما ألقاه الله في الإنسان من مفاهيم)أي بمعنى المفاهيم الرياضية ويؤكد مالبرانش من جهته ذلك حيث يقول(إن العقل لا يفهم شيئا ما إلا برؤيته في فكره اللانهائي التي لديه وأنه لخطأ خالص أن تظن ما ذهب إليه فلاسفة كثيرون من أن فكره اللانهائي قد تكونت من مجموعة الأفكار التي تكونها عن الأشياء الجزئية بل العكس هو الصحيح ،فالأفكار الجزئية تكتشف وجودها من فكره اللانهائي كما أن المخلوقات كلها تكتسب وجودها من الكائن الإلهي الذي لا يمكن أن يتفرع وجوده عن وجودها)إننا فيم يقول لم نخلق فكرة الله ولا فكرة الامتداد بكل ما يتفرع عنها من حقائق رياضية وفيزيائية فقد جاءت إلى عقولنا من الله و يمكن أن نضم كانط إلى هذه النزعة رغم أنه كان يقصد التركيب بين التفكير العقلي والتفكير الحسي فهو يرى أن الزمان والمكان مفهومان عقليان قبليان سابقان لكل معرفة تجريبية ويؤطرانها وهم يرون أن هذه الحقائق تدعم نظرتهم وهي كالتالي :إن الملاحظة لا تكشف لنا على الأعداد بل على المعدودات كذلك أن المكان الهندسي الذي نتصوره على شكل معين يشبه المكان الحسي الذي نلاحظ بالإضافة إلى أن الخط المستقيم التام الاستقامة لا وجود له كذلك بعض القوانين كالعلاقات بين الأشكال كما أن الكثير من المعاني الرياضية مثل 0.7 لا ترجع إلى الواقع المحسوس .
إن القول بهذا الرأي لم يصمد للنقد ذلك أنه مهما تبدو المعاني الرياضية مجردة فإنه لا يمكن القول بأنها مستقلة عن الواقع الحسي و إلا فكيف نفسر الاتجاه التطبيقي للهندسة لدى الشعوب القديمة خاصة عند الحضارات الشرقية في استخدامها الطرق الرياضية في الزراعة والحساب وهذا ما يدل على ارتباط الرياضيات أو التفكير الرياضي بالواقع .
وعلى عكس الرأي السابق نجد أصحاب المذهب الحسي أو التجريبي مثال جون لوك *دافيد هيوم* جون ستورات مل يرون أن المفاهيم الرياضية في رأيهم مأخوذة-مثل جميع معارفنا- من صميم التجربة الحسية ومن الملاحظة العينية ،فمن يولد فاقدا لحاسة فيما يقول هيوم لا يمكن بالتالي أن يعرف ما كان يترتب على انطباعات تلك الحاسة المفقودة من أفكار فالمكفوف لا يعرف ما اللون والأصم لا يعرف ما الصوت ،إن الانطباعات المباشرة التي تأتينا من العالم الخارجي هي بمثابة توافد للأفكار ومعطيات للعقل ،ونجد جون ستوارت ميل يرى (أن المعاني الرياضية فيما يقول والخطوط والدوائر التي يحملها كل واحد في ذهنه هي مجرد نسخ من النقط والخطوط والدوائر التي عرفها في التجربة) ،وهناك من الأدلة والشواهد من الواقع النفسي ومن التاريخ ما يؤيد هذا الموقف ،فعلم النفس يبين لنا أن الأعداد التي يدركها الطفل في بادئ الأمر كصفة للأشياء ولكنه لا يقوى في سنواته الأولى على تجريدها من معدوداتها ثم أنه لا يتصور إلا بعض الأعداد البسيطة فإذا ما زاد على ذلك قال عنه (كثير) فمثلا لو أعطينا طفل ثلاث حبات زيتون وأعطينا بالمقابل أخاه الأكبر خمس حبات فنلاحظ أن الطفل الصغير يشعر بضيق كبير لأنه يرى أن حصته أقل من حصة أخيه لكن حكمه لا يستند إلى أن حصة أخيه الأكبر تفوقه بـ (2) لأن هذه العملية تتطلب منه النظر إلى كمية الزيتون باعتبارها وحدات مجردة من منافعها ثم طرح مجموع الوحدات التي لديه من مجموع الوحدات التي كانت من نصيب أخيه وهذه العملية ليس بوسع الطفل القيام بها في مرحلته الأولى ،كذلك أن الرجل البدائي لا يفصل هو الآخر العدد عن المعدود فقد كان يستخدم لكل شيء كلمة خاصة به فمثلا العدد(2) يعبر عن جناحي الطير والعدد (4) يعبر عن قدمي الطير وقد كان لليد تأثير كبير في الحساب حتى قال أسبيناس

أنها أداة الحساب ،إذن فالمفاهيم الرياضية بالنسبة لعقلية البدائي والطفل لا تفارق مجال الإدراك الحسي وكأنها صفة ملامسة للشيء المدرك كالطول والصلابة .أما من التاريخ فتاريخ العلوم يدلنا على أن الرياضيات قبل أن تصبح علما عقليا قطعت مرحلة كلها تجريبية ودليل ذلك أن العلوم الرياضية المادية هي التي تطورت قبل غيرها فالهندسة كفن قائم بذاته سبقت الحساب والجبر لأنها أقرب للتجربة ويظهر أيضا أن المفاهيم الرياضية الأكثر تجريدا أخذت نشأتها بمناسبة مشاكل محسوسة مثل تكعيب البراميل وألعاب الصدفة التي عملت على ظهور حساب الاحتمالات .

إنه لمن الواضح أن العلم لا يجد أية صعوبة في تطبيق هذه المعاني ولكن هذا لا يعني أن ننكر دور العقل في تحصيل هذه المعاني ولهذا ظهر الاتجاه التوفيقي بين الطرفين .

إن الخطأ الذي وقع فيه المثاليون والتجريبيون هو أنهم فصلوا العقل عن التجربة والحق أنه لا وجود لعالم مثالي أو عقلي ولأعداد وأشكال هندسية تتمتع بوجود لذاتها مثل الأفكار الأفلاطونية والقوالب الكانطية القبلية ونجد جون بياجي الذي يرى أن للعقل دورا إيجابيا ذلك أن عملية التجريد واكتساب المعاني عمل عقلي ويرى في المقابل أن العقل لا يحمل أي معاني فطرية قبلية بل كل ما فيه قدرة على معرفة الأشياء وتنظيمها ويرى كذلك جون سارتون أن العقل لم يدرك المفاهيم الرياضية إلا من جهة ارتباطها بلواحقها المادية ولكنه انتزعها بالتجربة من لواحقها حتى أصبحت مفاهيم عقلية بحتة ،وأيضا نجد بوانكاري يقول (لو لم يكن في الطبيعة أجسام صلبة لما وجد علم الهندسة فالطبيعة في نظره بدون عقل مسلط عليها لا معنى لها يقول أحد العلماء الرياضيين (إن دراسة معمقة للطبيعة تعد أكثر المنابع إثمارا للاكتشافات الرياضية)

لا شك أن التجربة كانت في البداية منطلق التفكير الرياضي ومنه له ولكن منذ ذلك العهد أصبح من الصبياني طرح مشكلة أسبقية العقل أو التجربة في نشوء هذا التفكير لأن هذا التفكير الرياضي تطور بصفة مستقلة نحو النطاق أو المملكة العقلية الخالصة ،رغم الفارق الذي يظهر بين التجربة من جهة والمجرد العقلي من جهة أخرى فإن اللغة الرياضية تبقى نافعة جدا في معرفة العالم المحسوس معرفة علمية .

السؤال: **الدرس : الرياضيات والمطلقية**

أي الخصائص يمكنها أن تميز بين التفكير المنطقي والتفكير الرياضي ؟

المقدمة:

الإستنتاج هو إحدى طرق التفكير الأكثر عموما وهو وسيلة برهان فننتقل من المقدمات المسلم بصدقها إلى النتيجة الصادقة التي تلزم عنها وهو منطق مشترك بين المنطق والرياضيات مما يحمل على الإلتباس بين طريقة التفكير في المنطق وطريقة التفكير في الرياضيات ولهذا نجد أنفسنا محمولين على التساؤل عما يمكن أن يفرق بينهما ، أو بمعنى آخر هل يختلف التفكير الرياضي عن التفكير المنطقي ؟

المشكلة:

ب1: يقوم المنهج الإستدلالي على مبادئ عامة ، يجب تحديدها في البداية كي يستقيم هذا الإستدلال وتحدد طرقه ، ويتميز التفكير الرياضي والتفكير المنطقي على السواء بتحديد مبادئهما بطريقة قبلية بحيث نكون هي أساس الإستنتاج ، ومن ثم فالتفكير الرياضي يقوم على مجموعة من المبادئ تعتبر هي الأسس المشروعة لقيامه كتفكير خاص كما يقوم التفكير المنطقي على مبادئ خاصة تعتبر هي أسس الإستدلال المنطقي المشروعة وبدون هذه المبادئ لا يستقيم الإستدلال ويتعذر الإستنتاج.

والمبادئ التي تقوم عليها الرياضيات هي:

أولا التعاريف: ونعني بها تحديد جميع الرموز المستخدمة في التفكير الرياضي كالأعداد والأشكال الهندسية والعلاقات الرياضية والرموز المتعلقة بقيم الأعداد والمحددة لطبيعة ونوع العلاقة الرياضية كعلاقة القسمة والجذر التربيعي إلى الخ ...

وإلا جانب التعاريف هناك:

البديهيات أو (الأولويات) وهي المبادئ العقلية الأولية الصادقة بذاتها صدقا ضروريا ولا تطلب البرهان على صدقها مثل قولنا الكل أكبر من أجزائه ، أو الخمسة هي نصف العشرة ، وأن الكمين لكم آخر متساويين.

وهناك أيضا:

المسلمات: أو (المصادرات) وهي تلك القضايا الشديدة العموم التي يضعها الرياضي في أحد فروض الرياضيات دون أن يبرهن عليها والتي تعتبر كقواعد أو مقدمات صادقة ضرورية للإستدلال ، إذا التعاريف والبديهيات والمسلمات هي المبادئ العامة التي يقتضيها الإستدلال الرياضي كشرط ضروري ، أما المنطق فيقوم أيضا على مبادئ عامة بدونها لا يصح الإستدلال المنطقي مثل تعريف الحدود وأنواعها والقضايا وأنواعها والعلاقة المنطقية ومعرفة الموضوع ، والمحمول ، والمفهوم ، والقضية المركبة ، والقضية البسيطة ، والقضية الحملية ، والقضية الشرطية ، ومعرفة القواعد العامة الخاصة بالإستدلال المباشر أو غير المباشر (القياس).

ب2: رأينا أن الإستدلال الرياضي و الإستدلال المنطقي كلاهما قائم عل الإستنتاج إنطلاقا من مبادئ معينة غير أنه إذا كان الإستنتاج إنطلاقا من مبادئ معينة غير أنه إذا الإستنتاج مشتركا بينهما فهذا يلزم عنه أن طريقة بينهما واحدة.

يري بوانكريه أن الإستدلال الرياضي يختلف عن القياس لأن القياس لا نصل فيه إلى نتيجة جديدة بالنسبة للمقدمات بل هو تكرار للمقدمات فالحد الأكبر والحد الأصغر اللذان نجدهما في المقدمات نجدهما في النتيجة أيضا وهكذا فالقياس نوع من تحصيل الحاصل ، أما الإستدلال الرياضي وإن كان إبتكار النتيجة وهذا بخلاف نتيجة القياس ، ويرى بوانكريه أن نتيجة الإبتكار الرياضي يشبه في طبيعته الإبتكار العلمي فهو قائم على نظام.

فسيستخدم الرياضي عقله في حل قضاياه ويتطلب في ذلك جهدا أكبر ونفسا أطول ، ولا يهتدي إلى الحل بنفس السهولة التي يبدو عليها القياس.

ويرى جوبلو من جهته أ ما يتميز به الإستدلال الرياضي بصفة خاصة هو كونه يعتمد على التعميم وهذا التعميم نوعان فهو إنتقال من البسيط إلى المركب أو إنتقال من الخاص إلى العام ومثال الأول الحالة البسيطة القائلة بأن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين إلى البرهنة على صدق حالة أشد تركيبا منها وهي القائلة بأن مجموع الزوايا القائمة في أي شكل كثير الأضلاع تساوي ضعف أضلاعه ناقصا أربع قوائم.

ومثال الحالة الثانية من الخاص إلى العام: إذا أثبتنا أن زاويتي القاعدة في المثلث متساوي الساقين أ ب ج متساويتان فإنه يمكننا تعميم هذه القضية على جميع المثلثات متساوية الساقين ، مع صرف النظر عن مقدار كل زاوية ، ويذهب ديكارت من جهته أيضا إلى أن التفكير الرياضي يختلف عن الإستنتاج القياسي لأن القياس لا يتوفر على التحليل الكامل الذي يسع الإستنتاج الرياضي هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن القياس ينتقل من قضيتين عامتين إلا قضية ثالثة أقل عموما منهما بينما يعتمد التفكير الرياضي على عملية التعميم كما رأينا.

ونستنتج مما سبق أن المنطق يختلف عن الرياضيات أولا في كون النظرية المنطقية لا تشمل بالقدر الكافي جميع العلاقات التي يتطلبها التفكير الرياضي ، ثانيا أن التعريف في الرياضيات أكثر منها في المنطق ثالثا ، أن التفكير الرياضي قائم على عملية التعميم وليس المنطق كذلك.

رابعا: تتوفر الرياضيات على كثرة من البديهيات والمسلمات لا يتوفر عليها المنطق القديم.

ب3: لقد رأينا أن الطريقة الإستنتاجية مشتركة بين الرياضيات والمنطق ممال جعل قضاياهما تتداخل ومما جعل أرسطو قديما يرجع المنطق للرياضيات غير أن سعة التحليل الرياضي وخصوبة علاقته حددت الفرق بين الرياضيات والمنطق فضلا على أن للرياضيات مجالا واسعا في التطبيق فلغتها صارت مستخدمة في مختلف العلوم التي تطمح إلى الدقة لكن تطبيق المنطق يجد مجاله في صيغ لغة التعبير العادية وفي أساليب البرهان العقلي.

الخاتمة:

لقد لمسنا الجوانب المتفقة بين المنطق والرياضيات في الجزء الثاني ثم إنتهينا إلى بيان أهمية كل منهما مع هذا الإستثناء أن الرياضيات تبدو أوسع مجالا في تطبيق المنطق .

وعندئذ تتوقف هذه المقارنة عند حدود معطيات النظرية المنطقية القديمة أو (القياس) لكن المنطق الرياضي الذي ينظر في قضايا العلم ، والمنطق الجدلي يكون مجالهما الواقع وخاصة المنطق الجدلي الذي يأخذ صبغته الإجتماعية عند ماركس.

السؤال : هل ترى أن المفاهيم الرياضية نابعة من التجربة أم العقل ؟ **الدرس : الرياضيات والمطلقية**

طرح المشكلة:

باعتبار أن الرياضيات علم من العلوم التجريدية التي تتعلق بالمقادير الكمية ، والتي تبحث في الرموز المجردة ومجالها التصور العقلي البحت ، أثيرت تساؤلات عدة في شأن أصل الرياضيات ومصدرها ، فهناك من ردها إلى التجربة وهناك من أرجعها إلى العقل ، في ظل هذا النزاع يمكننا طرح التساؤلات التالية:

هل أصل الرياضيات التجربة أم العقل؟ أو بعبارة أخرى: هل أصل الرياضيات عقلي خالص لا صلة لها بالواقع الحسي؟

محاولة حل المشكلة:

1- الأطروحة:

إن أصل الرياضيات عقلي خالص حسب ما يراه الفلاسفة العقليين المثاليون أمثال الفيلسوف اليوناني "أفلاطون" الذي يقول: "إن المعرفة تذكر" ، وما نفهمه من هذا التعريف حسب أفلاطون هو أن كل المعارف بمختلف أشكالها تذكر ، حيث أن الإنسان عندما كان في عالم المثل عرف هذه المعرف ومنها الرياضيات ، ولكن عندما جاء إلى عالم الواقع المادي نسي تلك المعرفة ولكن سرعان ما يدركها بالذهن وحده دون أي واسطة من وسائط المعرفة ، وما أكده أفلاطون كذلك على أن التعريفات الرياضية مجالها ذهني ولن

تتحقق إلا بواسطة العقل دون المعرف الأخرى ، وكما أوضح لنا أفلاطون على أن التعريفات الرياضية طبيعتها أنها أزلية وثابتة لن تتغير لأن لها سبق مثالي على ملامسة هذه التعريفات للواقع الخارجي. وإلى جانب أفلاطون هناك الفيلسوف الفرنسي قطب الفلسفة الحديثة ومفجر ثورة العقلانية إنه " روني ديكارت " الذي حاول أن يوضح لنا أن الرياضيات نابعة من أفكار فطرية شأنها شأن فكرة الله ، ومعنى هذا أن الرياضيات تأسست بفعل العقل وذلك أنها بعيدة عن مجال الملموس الخارجي ، وفي هذا المقام يقول ديكارت : إن العقل أعدل قسمة بين الناس وما نفهمه من هذا القول هو أن الناس جميعا يشتركون في هذه الملكة المعرفية والتي بها يصلون إلى مبتغاهم ، وبالإضافة إلى هذا الفيلسوف نجد الفيلسوف الفرنسي أيضا "مالبرانش" الذي يرى بأن الأفكار الرياضية وكل المعارف جاءت من عند الله ، وذلك بفعل العقل دون وسائل معرفية أخرى ، وكما يؤكد قطب الفلسفة النقدية " إيمانويل كانط " على أن أساس الرياضيات يتجلى في القضايا العقلية التي تفرض نفسها على العقل ، وهي معرفة كلية ، ولقد أسماها "كانط" بالمعارف الأولية التي لا تعني الأفكار الفطرية كما عند "ديكارت " بل أن هذه المعارف الأولية بمثابة شروط ضرورية قائمة في الذهن ، ولقد ركز "كانط" على فكرتي الزمان والمكان على أنهما مفهومان مجردان عن العالم الخارجي .

2- نقيض الأطروحة :

على عكس ما طرحه الفلاسفة العقلانيين على أن أصل الرياضيات هو العقل ، هناك رأي مضاد يرى أن أصل الرياضيات هو التجربة ومن هؤلاء الفلاسفة الحسيين التجريبيين نجد الانجليزي " جون لوك " الذي رد على ديكارت بأنه لا وجود للمعاني الفطرية في النفس لأن الأطفال والبله والمتوحشين لا يعرفونها وهذا قوله :

" إن الطفل يولد صفحة بيضاء تكتب فيه التجربة ما تشاء ؛ ومعنى هذا ومعنى هذا القول أن المعرفة الرياضية أو أي معرفة أخرى إنما تكتسب من الواقع الحسي ، وهناك أيضا الفيلسوف الفرنسي " كوندياك " الذي يرى بأن الإحساس هو المنبع الذي تنبجس منه جميع قوى النفس ، وأيضا يؤكد "دافيد هيوم" على أن جميع معارفنا مستمدة من التجربة ، لأن العقل بدون تجربة لا يساوي شيء ، فتكمن المعرفة الرياضية هي المعرفة الخارجية ، وكما يؤكد الفيلسوف الإنجليزي "جون ستيوارت ميل" الذي يرى أن الرياضيات هي علم الملاحظة كما يرى جل الوضعين المعاصرين ، وكما يوضح أن النقط والخطوط والدوائر قبل أن تكون عقلية كانت تجريبية أي أنها "مجرد نسخ" ، وكما أن تاريخ العلوم يشهد على أن الرياضيات قبل أن تكون عقلية كانت تجريبية ، وذلك من خلال الحضارات الشرقية القديمة التي مارست الرياضيات ممارسة عملية قبل أن تكون نظرية ، وذلك في تنظيم الملاحة والفلاحة والري.

3- التجاوز:

إن هذا الرأي التجاوزي يرى أصحابه على أنه لا وجود للعقل دون الأشياء المحسوسة دون العقل. بل هناك تلازم وترابط وظيفي بينهما والذي يتزعم هذا الإتجاه التجاوزي العالم النفساني السويسري "جان بياجي" الذي يرى أن الرياضيات عبارة عن نشاط إنشائي وبنائي يقوم به العقل ويعطي التجربة صورتها ، وخلال ذلك يتهيل هذا النشاط في حد ذاته ، بمعنى أن العقل لا يحتوي على أطر مسبقة بل فيه القدرة على الإنشاء وفي هذا المقام يقول جورج سارطون: "إن الرياضيات المشخصة هي أولى العلوم الرياضية نشوءا فقد كانت في الماضي تجريبية... ثم تجردت من هذه التأثيرات فأصبحت علما عقليا". ومعنى هذا القول عند سارطون هو أن معاني الرياضيات قبل أن تكون عقلية محضة كانت حسية واقعية وذلك وفق منطق التدرج و التمرحل من مرحلة الملموس إلى مرحلة التعقل المجرد.

وفي هذا الطرح التجاوزي هناك أيضا قول الفيلسوف الفرنسي "بوانكريه" الذي يقول: "لو لم يكن في الطبيعة أجسام صلبة لما وجد علم الهندسة ، ولكن الطبيعة بدون عقل مسلط عليها لا معنى لها". ومعنى هذا القول هو أن علم الهندسة ولد من خلال الأجسام الموجودة في الطبيعة ، و وجود طبيعة بكل أشكالها المتعددة بدون وجود عقل دارس ومعمق لها لن تساوي شيء في هذا الكون.

حل المشكلة:

حقيقة إن التجربة كانت المنطلق إلى التفكير الرياضي ، ولكن من هذا المنطلق تجردت الرياضيات تجريدا بعيدا عن الواقع الحسي ، ولهذا فاللغة الرياضية تبقى هي الأساس في معرفة العالم المحسوس.

السؤال: قارن بين المعرفة الرياضية والمعرفة التجريبية. **الدرس : الرياضيات والمطلقية**

طرح المشكلة:

إن التطور الذي عرفته العلوم التجريبية في العصر الحديث بفضل تطبيقها المنهج التجريبي مكنها من الوقوف على النتائج المتصفة بالرمزية والدقة على غرار ما في الرياضيات. والإشكال الذي يتحدد حول ذلك هو : فما العلاقة بين الدقة في الرياضيات والدقة في العلوم؟ أو بعبارة أخرى : ما هي أوجه المقارنة بين الرياضيات والعلوم التجريبية؟

محاولة حل المشكلة :

1- أوجه الاتفاق :

كل من والرياضيات العلوم التجريبية تشترك في :

- التعبير الرمزي عن القضايا.
- الدقة من حيث النتيجة (استخدام الكم).
- الابتعاد عن التفسيرات الميتافيزيقية والذاتية.

2- أوجه الإختلاف:

ومن خلال الخصوصيات لكل واحدة من المعرفتين السابقتين الذكر ، فإننا نجد فارقا بينهما تتمثل عناصره في :

- ✓ موضوع الرياضيات مجرد ؛ فيما أن العلوم التجريبية موضوعها حسي .
- ✓ المنهج استنتاجي في الرياضيات. وتجريبي في العلوم التجريبية.
- ✓ نتائج الرياضيات دقيقة يقينية وهذا بخلاف العلوم التجريبية التي تتصف نتائجها بالدقة النسبية.

3- بيان التداخل:

العلوم التجريبية استمدت نجاحها من :

1. استعمال اللغة الرياضية الكمية وإبعاد الكيف.
2. اعتماد الفيزياء المعاصرة على منهج الرياضيات الذي هو منهج أكسيومي.
3. الفيزياء المعاصرة رجحت مفهوم ريمان للمكان على باقي التصورات الأخرى.

حل الإشكالية :

الخاصية الوظيفية للمعرف تفرض ترابطا بين الرياضيات والعلوم التجريبية ، فالتطور الحاصل في مجالات العلوم والسعي إلى الدقة في نتائجها جاء بعد توظيف الرياضيات.

السؤال: **الدرس : العلوم التجريبية والعلوم البيولوجية**

بماذا تتميز الملاحظة العلمية عن الملاحظة العادية؟

المقدمة: الإشكال:

يبدو أن العلم أو على الأصح العالم يستخدم حواسه في البحث مثله مثل الرجل العادي خاصة حاسة البصر ووظيفة الحواس هي الملاحظة ، لكن ما هي الفروق التي تميز بين ملاحظة الرجل العادي وملاحظة العالم؟

الاتفاق:

كلاهما الملاحظة العلمية والملاحظة العادية قائمة على استخدام الحواس وكلاهما منصبة على موضوع ما خارجي.

فالرجل العادي والعالم كلاهما تستوقفهما بعض القضايا التي تلفت الانتباه يوميا مثلا حوادث السيارات ، مشاكل السوق كلا الملاحظتين تصدران عن شخص معين.

الإختلاف:

الإختلاف بين ملاحظة العالم وملاحظة الرجل العادي كبير فالملاحظة العلمية هي أولا ملاحظة منهجية ونعني بالملاحظة المنهجية هي ملاحظة مقصودة لها هدف محدد ووسائل.

هي ملاحظة إشكالية أي قائمة حول إشكال ما ، وكونها ملاحظة إشكالية هذا ما يعطيها الطابع الإرادي القصدي الواعي ويتمثل في الانتباه الطويل مثل ملاحظة علماء الفلك يقضون الليل على طوله مشدودين وراء المنظار ، والإشكالية هنا في عالم الكواكب والمجرات والنجوم.

هي ملاحظة مسلحة تستخدم فيها مختلف الأدوات التقنية و التكنولوجية والإلكترونية الممكنة حسب نوع الظاهرة ، يستخدم المنظار الفلكي في الملاحظة الفلكية ، والمجهر الإلكتروني في مجال الذرة والخلية إلخ ....

هي ملاحظة يساهم فيها العقل والحواس معا ويتدخل العقل عن طريق الذكاء وعن طريق المعرفة المكتبية حول الظاهرة من أجل تفسيرها مؤقتا.

الترابط:

لا تداخل بين الملاحظتين العلمية والعادية فالملاحظة العلمية هي ملاحظة مخبرية قائمة على أساس المنهج لها غاية وهدف بينما الملاحظة العادية ملاحظة عابرة خاضعة للصدفة ولا يمكن للرجل العادي أن يرى في الظاهرة ما يراه العالم من خلال معرفته بتاريخها وبقوانينها.

تختلف الملاحظة العلمية عن الملاحظة العادية كما وكيفا.

السؤال : دور الفرضية في المنهج التجريبي ؟ الدرس : العلوم التجريبية والعلوم البيولوجية

الأسئلة: -هل يمكن الاستغناء عن الفرضية؟-هل للفكرة المسبقة دور في الملاحظة والتجربة؟-هل أساس العلم العقل أم التجربة؟-هل للاستنتاج دور في بناء العلم؟

I- المقدمة: تنطلق الدراسات العلمية على اختلاف مضمونها ومنهجها من مرحلة البحث حيث تحرّك العلماء أسئلة وإشكالات محيّرة تقودهم إلى مرحلة الكشف من خلال بناء ملاحظات واستنتاجات مختلفة غير أن مكانة الفرضية في المنهج التجريبي عرفت جدالا كبيرا بين الفلاسفة والعلماء فالمشكلة المطروحة:هل يمكن الاستغناء عن الفرضية؟1

II- / الرأي الأول(الأطروحة): ترى هذه الأطروحة الموقف العقلي أن الفرضية نقطة انطلاق ضرورية لكل بحث تجريبي وهي من حيث المفهوم مجهود عقلي يستهدف الخروج من الإشكالية التي تطرحها الملاحظة وحجتهم أن الاكتشافات العلمية أساسها العقل في ليست مجرد تجميع للملاحظات والتجارب، عبّر عن هذه الأطروحة" كلود برنارد" قائلا {ينبغي أن نطلق العنان للخيال فالفرضية هي مبدأ كل برهنة وكل اختراع إنها تنشأ عن نوع من الشعور السابق للعقل}، ومن الأمثلة التي تبين دور الفرضية في بناء العلم أن "باستور" ربط ظاهرة التعفن بالجراثيم رغم عدم رؤيته لها و"فرانسوا أوبير" كان عالما كبيرا لم تمنعه إعاقته البصرية من تخيل التجارب الصحيحة لأنه عوض فقدان البصر بقوة الحدس العقلي وبقدره على وضع فرضيات صحيحة، كل ذلك دفع" بوانكريه" إلى القول {إن التجريب دون فكرة سابقة غير ممكن لأنه سيجعل كل تجربة عميقة} والفرضية لها أهمية بعيدة المدى من حيث قدرتنا على إثارة الملاحظات والتجارب وكذا رسم الأهداف وتجاوز العوائق قال "ميدوار" في كتابه [نصيحة إلى كل عالم شاب} [على الباحث أن يستمع دوما إلى صوت يأتيه من بعيد-صوت الفرضية- يذكره بسهولة كيف يمكن أن يكون}.

III- نقد:إن هذه الأطروحة تتجاهل أن الفرضية من خلال اعتمادها على الخيال قد تبعدنا عن الواقع وتدخلنا في متاهات يصعب الخروج منها.2

IV- /الرأي الثاني(نقيض الأطروحة): ترى هذه الأطروحة الموقف التجريبي أن المنهج التجريبي هو المنهج الاستقرائي القائم على الملاحظة والتجريب ولا مكان فيه للفرضية، وحجتهم أن الفرضية تقوم على عنصر الخيال والخيال يبعدنا عن الواقع، تجلت هذه الأطروحة في نصيحة" ماجندي" إلى أحد تلاميذه {أترك عباءتك وخيالك عند باب المخبر} وتعمقت أكثر فكرة استبعاد الفرضية على يد الإنجليزي "جون ستيوارت مل" الذي وضع قواعد الاستقراء] قاعدة الاستقراء- قاعدة الاختلاف- قاعدة البواقي- قاعدة التلازم في التغير] ومن الأمثلة التي توضح قاعدة الاتفاق البحث الذي قام به العالم "ويلز" حول أسباب تكوّن الندى حيث لاحظ أن الندى يتكون على المرآة عند تقريبها من الفم، وعلى زجاج النوافذ في الشتاء ..... وأرجع ذلك إلى انخفاض حرارة الأجسام مقارنة مع درجة حرارة الوسط الخارجي، قال "ستيوارت مل" {إن الطبيعة كتاب مفتوح لإدراك القوانين التي تتحكم فيها ما عليك إلا أن تطلق العنان لحواسك} ورأى "أوجست كونت" أن الطريقة العلمية تختلف عن الطريقة الفلسفية فهي ليست بحاجة إلى التأويل العقلي بل إلى الوصف من خلال إجراء التجارب وهذا ما أكد عليه "أرنست ماخ" قائلا {المعرفة العلمية تقوم على إنجاز تجربة مباشرة}.

V- نقد:هذه الأطروحة تتجاهل أن طرق الاستقراء لا يمكن أن تعوّض الفرضية نظرا لطابعها الحسي، بينما القانون العلمي إبداع.

VI- /التركيب: العلم ضرب من المعرفة الممنهجة فهو يدرس الظواهر المختلفة من أجل الكشف عن قوانينها وتاريخ العلم يؤكد أن أهم النظريات العلمية وضعها أصحابها بالاعتماد على الفرضية [نيوتن مثلا يضع بحثه نصب عينيه وكان كثير التأمل] من هذا المنطلق الفرضية لازمة ومشروعة قال "كانط} "ينبغي أن يتقدم العقل إلى الطبيعة ماسكا بيد المبادئ وباليد الأخرى التجريب الذي تخيله وفق تلك المبادئ} فالطرق الاستقرائية التي وضعها "ستيوارت مل" غير كافية نظرا لطابعها الحسّي فهي بحاجة إلى قوة الحدس العقلي قال "غاستون باشلار" {إن التجربة والعقل مرتبطان في التفكير العلمي فالتجربة في حاجة إلى أن تفهم والعقلانية في حاجة إلى أن تطبق} فالفرضية ضرورية لا يمكن استبعادها من المنهج التجريبي.

VII- الخاتمة :ومجمل القول أن المعرفة العلمية يتكامل فيها الموضوع والمنهج وعلى حد تعبير "جون المو" {العلم بناء} غير أن خطوات المنهج العلمي لم تكن مسألة واضحة المعالم بل غلب عليها الطابع الجدلي فالموقف العقلي مثلا تمسّك بالفرضية فالعلم عندهم إبداع والإبداع في حاجة إلى الخيال، على النقيض من ذلك الموقف التجريبي رفض الفرضية واقترح قواعد الاستقراء غير أن منطق التحليل كشف لنا عن عدم كفاية هذه القواعد وتأسيسا على ذلك نستنتج:لا يمكن الاستغناء عن الفرضية.

مقالة حول حدود التجريب في البيولوجيا **الدرس : العلوم التجريبية والعلوم البيولوجية**

الأسئلة: - ما هي العوائق الابستمولوجية التي تحدّ من تطبيق المنهج التجريبي في البيولوجيا؟- هل تطبيق المنهج التجريبي في علوم المادة الحية مثل تطبيقه في علوم المادة الجامدة؟- هل التجريب ممكن في البيولوجيا؟- هل يمكن دراسة ظواهر المادة الحية وفق خطوات المنهج التجريبي؟- هل المنهجية التجريبية في البيولوجيا محكوم عليه بالنجاح أم الفشل؟

- المقدمة: تنطلق الدراسات العلمية على اختلاف مضمونها ومنهجها من مرحلة البحث حيث تحرّك العلماء أسئلة وإشكالات محيّرة تقودهم إلى مرحلة الكشف من خلال بناء ملاحظات واستنتاجات مختلفة فإذا علمنا أن المنهج التجريبي أساسه التجريب وأن البيولوجيا تدرس المادة الحية فالمشكلة المطروحة:هل المنهجية التجريبية في البيولوجيا محكوم عليها بالنجاح أم بالفشل؟

1/الرأي الأول(الأطروحة): ترى هذه الأطروحة أن خصائص المادة الحية تختلف عن خصائص المادة الجامدة، فالمادة الحية أساسها التكاثر والتغير وعلى حد تعبير الطبيب الفرنسي"بيشا"{الحياة هي جملة الخصائص التي تقاوم الموت}وربطوا فشل المنهج في البيولوجية بوجود عوائق موضوعية ترتبط بطبيعة الكائن الحيّ وذاتية (ثقافة المجتمع بكل ظواهرها) ومن هذه العوائق صعوبة الفصل والعزل لأن فصل عضو من الكائن الحيّ يؤدي إلى إتلافه(موته) أو يغير في وظائفه، هذا ما عبّر عنه "كوفيي"{سائر أجزاء الكائن الحيّ مترابطة فهي لا تستطيع الحركة إلا بمقدار ما تتحرك كلها وفصل جزء من الكتلة معناه نقله إلى نظام الذرات الميتة تبديل ماهيته تبديلا تاما} ومن الأمثلة التي توضح هذه الصعوبة أن أفضل عضو من المعدة أو الكلية يؤدي إلى تغير وظائف الكائن الحيّ كما ذهب إلى ذلك "كنغلهايم"، وتظهر صعوبة التعميم بعدم وجود تطابق بين الكائنات الحية لقد جمع "أغاسيس" 27000 صدفة من البحر ولم يجدد أي تطابق بينها، هذه الحقيقة عبّر عنها "لايبندز" {لا يوجد شيئان متشابهان}والأمثلة التي تؤكد ظاهر التميز البيولوجي أن الخلايا التي تنقل لفرد آخر لا يتقبلها ذلك الفرد ,أو من العوائق الابستمولوجية التي تحد من تطبيق المنهج التجريبي غياب الحتمية والسببية لأن السلوك الإنساني يجري في مجرى الحرية.

نقد: هذه الأطروحة تتجاهل أن العلم الحديث قد وجد حلولا لأكثر هذه العوائق.

2/الرأي الثاني(نقيض الأطروحة): ترى هذه الأطروحة أن خصائص المادة الحية مماثلة لخصائص المادة الجامدة لوجود نفس العناصر الطبيعية(هيدروجين، أوكسجين، آزوت، كربون.....) وأن أفضل طريقة لدراسة المادة الحية هي الطريقة التجريبية أي تفسير الظواهر الحيوية تفسيرا وضعيا من خلال ربطها بشروط فيزيائية وكيميائية عبّر عن هذه الأطروحة أصدق تعبير "كلود برنار "قائلا{المظاهر التي تتجلى لدى الكائنات الحية مثل المظاهر التي تتجلى فيه الأجسام الجامدة تخضع لحتمية ضرورية تربطها بشروط كيميائية خالصة} وأمام التقدم المذهل في التكنولوجيا لم تعد مطروحة صعوبة الفصل والعزل وعلى حدّ تعبير "توماس كسكي" {أمكن فحص الجسم البشري من الخلايا المفردة إلى الحمض النووي} واستنسخ بعض العلماء النعجة] دولي] بل وأمكن القيام بعمليات جراحية دون الحاجة إلى فصل الأعضاء (جراحة القلب المفتوح مثلا)، والتعميم ممكن لوجود تشابه في الوظائف حيث أثبتت بحوث علماء الوراثة , كما أن التماثل الوراثي بين الإنسان والقرد من فصيلة الشمبانزي يصل إلى حدود 99 أن النشاط الآلي عند الكائنات ومثال ذلك عملية الهضم التي تبدأ بالأسنان وتنتهي في صورة أحماض أمينيه وتؤكد فكرة السببية، وملخص الأطروحة في عبارة"كلود برنار" {بفضل التجريب يمكننا فهم ظواهر الأجسام الحية والسيطرة عليها}.

نقد: هذه الأطروحة تتجاهل أنه لابد أن يرتبط التجريب بضوابط أخلاقية وكذا مراعاة خصوصية الكائن الحيّ.3

3/التركيب: لا شك أن إشكالية حدود التجريب في البيولوجيا ترجع إلى عوائق ابستمولوجية نابعة من صميم موضوعها [العوائق الموضوعية] هذه العوائق تم تجاوزها تدريجيا أولا من خلال مراعاة خصوصيات الكائن الحيّ [التغيّر والتكاثر] قال "كلود برنار" {يجب على البيولوجيا أن تستعير من العلوم الفيزيائية والكيميائية المنهج التجريبي ولكن مع الاحتفاظ بخصوصياتها} وثانيا من خلال فكرة طرح فكرة التجريب في البيولوجيا في ضوء علاقة العلم بالأخلاق والدين، وكما قال "بوانكريه"{لا يمكن أن يكون العلم لا أخلاقيا لأن الذي يحب الحقيقة العلمية لا يمكنه أن يمتنع عن محبة الحقيقة الخلقية}.

-الخاتمة: وفي الأخير يمكن القول أن البيولوجيا هي علم دراسة الكائنات الحية وهي بحث علمي يغلب عليه التنوع إذ يمكن دراسة الظواهر الحيوية من زاوية وظائف الأعضاء وهذا ما يعرف بالفيزيولوجيا أو دراسة حدود التجريب وبناء على ما تأسس نستنتج:التجريب في البيولوجيا ممكن بشرط احترام خصوصيات الكائن الحيّ وكذا المبادئ الأخلاقية.

السؤال : قيل : بقدر ما تنجح العلوم الإنسانية في إنجاز عمل علمي حقيقي الدرس: العلوم الإنسانية والعلوم المعيارية

يتقلص لديها التمييز بين ما هو إنساني وما هو طبيعي
أبد رأيك في هذا الحكم مبينا دواعي التقلص وحدوده.

المقدمة :
المشكلة : إن نجاح علوم الطبيعة على المستوى النظري والعملي قد أوحى بفكرة تكوين علوم إنسانية على منوالها .
ما هي شروط علمية العلوم الإنسانية ؟ وهل يمكن اختزالها في مدى تقليصها للفوارق بين دراسة الإنسان ودراسة الطبيعة ؟
التحليل :
محاولة الحل : شروط تحقق علمية حقيقية في مجال علوم الإنسان (علوم الطبيعة نموذجا لعلوم الإنسان) .
1 – على مستوى الموضوع
ضرورة تجاوز الرؤى التي تقر بتعالي الذات على الطبيعة وباستحالة دراستها علميا : التأكيد على ضرورة تجاوز مركزية الوعي وفكرة الإرادة والحرية وهو ما يؤدي إلى مماثلة الظاهرة الإنسانية بالظاهرة الطبيعية.
استقلالية الموضوع عن الذات تحقيقا لشرط الموضوعية.
قابلية الموضوع للتحديد وإعادة بنائه مخبريا مثل دراسة السلوك في علم النفس واعتبار الظاهر الإجتماعية - أشياء - في المجال الاجتماعي وإعادة بناء الحدث التاريخي في علم التاريخ .
2 – على مستوى المنهج
إبراز قابلية الظاهرة الإنسانية للملاحظة الخارجية والتجريب .
إخضاع الظواهر الإنسانية إلى مبدأ الحتمية .
إمكانية التكميم والصياغة الرياضية للقوانين .
النقاش : - إبراز المفارقة التي تواجه الدراسة العلمية للإنسان فما اعتبر شرطا لنجاح علوم الإنسان يفضي إلى موت الإنسان بصفته ذاتا واعية .
- إبراز خطأ الاعتقاد في اعتبار علمية علوم الطبيعة نموذجا لعلوم الإنسان.

إبراز أن مطلب المماثلة بين الإنسان والطبيعة قد يستجيب إلى غايات معرفية بقدر ما يخفي توجها غايته السيطرة على الإنسان .
الخاتمة :
الحل:إن العلوم الإنسانية علوم قائمة بظواهرها الخاصة بطبيعتها تطبق المنهج العلمي في دراسة ظواهرها وفقا للخصوصية التي تميزها .

النص : **الدرس : العلوم الإنسانية والعلوم المعيارية**

من حق علوم الفكر أن تحدد بنفسها منهجها بحسب موضوعها. فعلى العلوم أن تنطلق من أعم مفاهيم المنهجية ، وتسعى إلى تطبيقها على مواضيعها الخاصة فتصل بذلك إلى أن تنشئ في ميدانها المخصوص مناهج ومبادئ أكثر دقة على غرار ما حصل بالنسبة إلى علوم الطبيعة. وإننا لا نبين أننا التلاميذ الحقيقيون لكبار العلماء إن نحن اكتفينا بأخذ المناهج التي توصلوا إليها ، ونقلناها نقلا إلى ميداننا ، وإنما نكون تلاميذهم بحق حين نكيف بحثنا مع طبيعة مواضيعه فنتصرف إزاء علمنا تصرفهم إزاء علمهم . إن التحكم في الطبيعة يكون بالامتثال لها .وأول ما يميز علوم الفكر عن علوم الطبيعة أن علوم الطبيعة موضوعها وقائع تبدو للوعي كما لو كانت ظواهر بعضها بمعزل عن بعض من الخارج ، والحال أنها تبدو لنا من الداخل واقعا ومجموعة حية أصلا. والحاصل من هذا أنه لا يوجد في العلوم الفيزيائيّة والطبيعية مجموع منسجم للطبيعة إلا بفضل استدلالات تكمل معطيات التجربة بواسطة منظومة من الفرضيات ؛ أما في علوم الفكر فان مجموع الحياة النفسية يمثل في كل مكان معطى أوليا وأساسيا. فالطبيعة نفسرها، والحياة النفسية نفهمها.

ذلك أن عمليات الاكتساب و مختلف الطرائق التي تترابط بواسطتها الوظائف – وهي العناصر الخاصة بالحياة الذهنيّة- فتشكل كلا ، تمدنا بها أيضا التجربة الداخلية. وهنا نجد أن المجموع المعيش هو الشيء الأولي ، أما التمييز بين الأجزاء التي يتكون منها فلا يأتي إلا في المرتبة الثانية. يترتب على ذلك أن المناهج التي نعتمدها لدراسة الحياة الفكرية و التاريخ و المجتمع مختلفة أشد الاختلاف عن المناهج التي أدت إلى معرفة الطبيعة.

دلتاي
"أفكار في علم نفس وصفي وتحليلي"

الإجابة:
المقدمة:
تفطّن كلود ليفي ستراوس إلى أنّ ما يشرّع لقيام علم يهتمّ بدراسة الظّاهرة الإنسانية هو وجود عناصر ثابتة وكلّية تتخطّى التّحديدات الزّمانيّة و المكانيّة، أو بالأحرى بنية تمكّن من استخدام المنهج التّجريبي بشكل ناجع ومفيد.
لكن، ألا يكون هذا النّجاح المنهجي قائما على تجاهل لطبيعة و لخصوصيّة الظّاهرة الإنسانية و رهين استبعاد الإنساني و القيمي و الدّلالي ؟ فهل من إمكان لمنهج يضمن، في آن، الإبقاء على خصوصيّة الموضوع، و تحقيق العلوميّة و الموضوعيّة للعلوم الإنسانية ؟
الأطروحة: إن التّأسيس الفعلي لعلوم الفكر (العلوم الإنسانية) يمرّ ضرورة عبر توخّي منهج الفهم و التّأويل .
الأطروحة المستبعدة: لا تنجح العلوم الإنسانية في تحقيق علوميّتها إلا إذا سحبت مناهج العلوم الطّبيعيّة على العلوم الإنسانيّة.
الإشكالية: كيف يمكن تحقيق علوميّة علوم الفكر رغم اختلاف موضوعها الجذري عن موضوع العلوم الطّبيعيّة ؟
أو: هل من سبيل إلى تأسيس العلوم الإنسانية تأسيسا علميّا يراعي خصوصيّة موضوعها ؟
تفكيك عناصر التّحليل:
الفرق بين ظواهر الطّبيعة و ظواهر الفكر (مستوى الموضوع)
2.إشكال الخيار المنهجي (التّفسير أم التّأويل) و إستتباعاته على مسألة علوميّة العلوم الإنسانية.
التّحليل:
1.الفرق بين ظواهر الطّبيعة و ظواهر الفكر (مستوى الموضوع)
ظواهر الفكر ظواهر الطّبيعة · تدرك في إطار تجربة داخليّة.
التحام الذّات بالموضوع
·معطاة في التّجربة الدّاخليّة في شكل " مجموع معيش " يمتاز بكلّيته و وحدته.
·مهمّة الباحث محاولة فهم التّجربة الإنسانية دون إقصاء القصدي و الغائي و الدّلالي.
·تدرك في إطار تجربة خارجيّة.
فصل بين الذّات و الموضوع
·معطاة في التّجربة في شكل ظواهر مستقلّة و مشتّتة لا رابط بينها.
·مهمّة الباحث تتمثّل في تنظيم و توحيد هذه الوقائع الطّبيعيّة بفضل فرضيّات تحاول الانتباه إلى العلاقات السببيّة الموضوعيّة بين الظّواهر.
و ذلك هو منهج التّفسير.
2.إشكال الخيار المنهجي (التّفسير أم التّأويل) و إستتباعاته على مسألة علوميّة العلوم الإنسانية:
·إذا كانت ظواهر الفكر غير ظواهر الطّبيعة، لا يمكن تأسيس علم بها بالاستناد إلى المنهج المعتمد في العلوم الطّبيعيّة كما ذهب إلى ذلك أوغست كونت.
·على العلم الإنساني أن يراعي خصوصيّة الظّاهرة التّي يدرسها و يستبدل التّفسير، من حيث هو يفترض انفصال الذّات عن الموضوع، بالفهم أو التّأويل:
" ×فالطّبيعة نفسّرها ": أي نحدّد شروط ظواهرها و العلاقة الثّابتة بين هذه الشّروط، أي نصوغها في قانون. وذلك ما تفعله الفيزياء و الكيمياء و الفلك الخ...
×أمّا الظّاهرة الإنسانية فنفهمها. و هذا الفهم هو المنهج الوحيد الذّي يلائم دراسة الظّواهر الإنسانية. و نعني بالفهم الإدراك الحدسي للدّلالة القصديّة لنشاط إنساني ما. فالفهم جهد نحو النّفاذ، وراء الظّواهر المدروسة، إلى الدّلالات و المقاصد الإنسانية التّي صبغتها الذّوات على تجاربها المعيشة.
العالم الإنساني مدعوّ، إذن، إلى استحضار معيش الآخرين في كلّيته دون عزل المعنى و الدّلالة و القيمة.
يقتضي الفهم نظرة إلى الواقعة الإنسانية في كلّيتها و شموليّتها تبتعد عن التّشتيت و التّجزئة (Comprendre = Prendre ensemble la totalité du vécu humain).
مثال : فهم إصلاح قانوني أو قضائي معيّن يستوجب النّظر في المجموع التّاريخي، الاجتماعي و الثّقافي الذي أفرز هذا الإصلاح (دون عزل و إقصاء و تشتيت و تجزئة و ذلك على عكس علوم الطّبيعة)
إن الوقائع الإنسانية، إذن، لا تدرك من الخارج، كالظّواهر الطّبيعيّة، بل تعاش ضمن تجربتنا الذّاتيّة. و لذلك يسمّي (دلتاي) العلوم الإنسانية بالعلوم الذاتيّة في مقابل العلوم الموضوعيّة.
vالإشكال:
إذا ما سلّمنا بأنّ العلوم الإنسانية هي علوم تعتمد على الفهم و على التّأويل، فكيف يمكن أن تكون لنتائجها و لنظريّاتها صلاحيّة موضوعيّة ؟ ثمّ ألا نسقط في الرّيبيّة و في النّسبيّة حين نرفض مع دلتاي أن تكون هذه العلوم مجرّد تجميع لوقائع منفصلة و مترابطة سببيّا ؟
و هل يقودنا ذلك إلى حدّ الحكم، مع نيتشه، بأنّه " لا توجد وقائع و إنما فقط تأويلات " ؟ بحيث نقابل المثل الأعلى الموضوعي،

الذي يسعى العلم إلى تحقيقه، بهوّة ذاتيّة نقع فيها في إطار هذه العلوم ؟
٧-تجاوز الإشكال:
لا يجب أن نعتقد أنّ دلتاي يقصي التّفسير نهائيّا و يعتبر أنّ العلوم الإنسانية تكتفي بالفهم. فهو مثلا لا يختزل علم التّاريخ في مجرّد فهم الأحداث أو الوقائع. فالموضوعات التّي يتناولها عالم التّاريخ محدّدة بشكل موضوعي في الزّمان و المكان، و هي من حيث هي كذلك تشكّل جزءا من الطّبيعة الخارجيّة يخضع لقوانين السّببيّة.
لكن إن كانت الظّواهر التّاريخيّة تخضع لحتميّة مشابهة لحتميّة الطّبيعة، فهي تتميّز عن هذه الأخيرة من حيث هي ظواهر ذات دلالة، و هي بما هي كذلك لا تتحدّد فقط بسببيّة موضوعيّة و طبيعيّة، بل كذلك و في نفس الوقت بسببيّة قصديه. فلا يمكن، في هذا السّياق أن نقصي نوايا و مقاصد الشّخصيّات التّي ساهمت في هذه الأحداث.
يجب إذن، في إطار العلوم الإنسانية، أن لا نكتفي برصد علاقات سببيّة موضوعيّة تستبعد كلّيا كلّ ما هو كيفي وقيمي و دلالي (شأن التّفسير في العلوم الطّبيعيّة)، بل من الضّروري محاصرة البعد الدّلالي و الغائي، والاعتراف بأنّ هذه الوقائع وليدة خيارات قيميّة، غائيّة، أخلاقيّة، سياسيّة، دينيّة، اجتماعيّة، ثقافيّة الخ ...
ينتج عن ذلك أنّه يتوجّب على العلوم الإنسانية أن تعرف كيف تراوح بين التّفسير (لفهم الشّروط الموضوعيّة للوقائع: رصد سببيّة خارجيّة) و الفهم (للامساك بالمقاصد و الغايات و تحديد البعد الدّلالي لهذه الوقائع: رصد سببيّة باطنيّة و قصديه – المعنى) .

فـهرس الـموضوعات